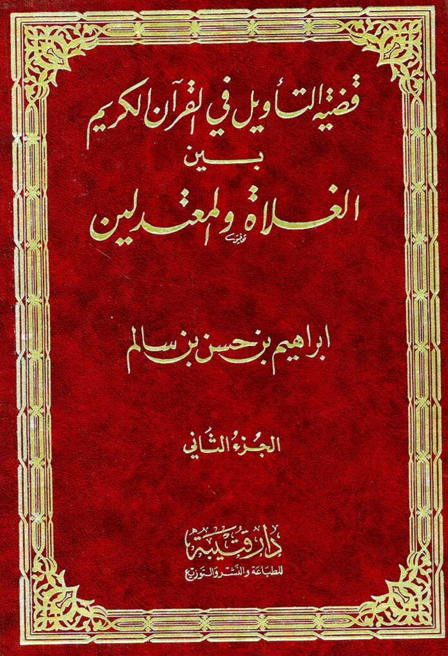

قضية التأويل في القرآن الكريم
بين
الغلاة والمعتدلين
ابراهيم بن حسن بن سالم
الجزء الثاني
دار قتيبة
للطباعة والنشر والتوزيع

# قضية التأويل في القرآن الكريم

بين

# الغلاة والمعتدلين


بسم الله الرحمن الرحيم

# قضية التأويل في القرآن الكريم
# بين
# الغلاة والمعتدلين



ابراهيم بن حسن بن سالم

## الجزء الثاني

دار قتيبة
للطباعة والنشر والتوزيع

الطبعة الأولى

1413هـ - 1993م

دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - ص.ب: ١٤/٦٣٦٤ دمشق - ص.ب: ١٣٤١٤

# الباب الثاني

# التأويل عند الغلاة

غايتهم من التأويل ◆ خصائص تأويلهم ومجالاته

أمثلة من تأويلهم ◆ نقدهم ◆

ويشتمل على خمسة فصول



# الفصل الأول

# غلاة الخوارج

## غايتهم، أمثلة من تأويلهم، نقدهم

قبل بسط الحديث عن موضوع الفصل، لا بدّ من التعريف بالخوارج اعتماداً على ما جاء عنهم في جملة من المراجع[1].

ظهرت فرقة الخوارج في عهد الخليفة الرابع من الخلفاء الراشدين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ.

في معركة (صفين) التي وقعت بين جيشي الإمام علي ـ كرم الله وجهه ورضي عنه ـ ومعاوية ـ رضي الله عنه ـ عندما شعر وأحس بريح الهزيمة تهب على جيشه وخامرته فكرة الفرار من المعركة، أشير عليه بفكرة رفع المصاحف والمناداة بتحكيم القرآن.

وفعلاً رفع جيش معاوية المصاحف ونادى بالاحتكام إلى القرآن.

ورغم أن الإمام علياً أصرّ على مواصلة القتال حتى يفصل الله بينهما وأبان

---

(1) منها (القديم) مثل (الفرق بين الفرق) للبغدادي و(الملل والنحل) للشهرستاني و(مقالات الإسلاميين) لأبي الحسن الأشعري و(التبصير في الدين) للاسفراييني. ومنها الحديث مثل (تاريخ المذاهب الإسلامية) لأبي زهرة. ومباحث في (علم الكلام والفلسفة) للدكتور علي الشابي، و(المدارس الكلامية بافريقية الى ظهور الأشعرية) للدكتور عبد المجيد بن حمدة. وغيرها من المراجع والكتب التي تحدثت عن الفرق وهي عديدة.

لجيشه أن رفع المصاحف والمناداة بالتحكيم، ما هي إلا خدعة لينجو معاوية وجيشه من الهزيمة، وليصلوا إلى الغايـة التي حسبوا لها حسابها. خرج عليه جماعة من جيشه، وطلبوا إليه أن يقبل التحكيم، فقبله أمام إصرارهم وتهديدهم مضطراً لا مختاراً، حتى لا تتمزق وحدة جيشه.

ولما اتفق مع محاربيه على أن يحكّما شخصين أحدهما من قبل «علي» والآخر من قبل «معاوية» اختار معاوية «عمرو بن العاص» وأراد «علي» أن يختار «عبد الله بن عباس» ولكن الجماعة الذين فرضوا عليه قبول التحكيم فرضوا عليه أن يختار «أبا موسى الأشعري».

وبعد فشل التحكيم لما وقع فيه من تغرير وخداع، ومن عدم الصدق في النوايا لإقرار الحق، جاءت الجماعة التي خرجت على الإمام علي وفرضت عليه قبول التحكيم وحملته على أن يعين أبا موسى الأشعري نائباً عنه فيه.

جاءت إليه ثائرة غاضبة لله ورسوله ـ حسب دعواها ـ ومعتبرة التحكيم وما نتج عنه جريمة كبيرة، وطلبت إلى «علي» أن يتوب عما ارتكب، لأنه كفر بتحكيمه، كما كفروا هم بحمله عليه وتابوا.

وهذا من غريب أمر هذه الجماعة، اضطروا الإمام عليّاً إلى قبـول التحكيم، وإلى قبول الشخص الذي عيّنوه لينوب عنه فيه. ثم حكموا عليه بالكفر إن لم يتب من ذلك. أليس هذا المنطلق لهذه الجماعة التي أصبحت تسمى: «بالخوارج» لخروجهم عن الإمام علي، وعن جماعة المسلمين فيما بعد، أليس منطلقهم هذا يدل ـ منذ بدايته ـ على بدائية في التفكير، وعلى إسراع مزر في إصدار الأحكام.

وبهذه البدائية في التفكير، وبهذا الإسراع المزري في الأحكام، كان تاريخهم مزيجاً من المحاسن والمساوىء، ولكن مساوئهم أكثر من محاسنهم،

إلى أن خرجت ببعض فرقهم بعد انقسامهم من هدى الإسلام إلى ضلال الهوى بل إلى المروق عن الدين.

جاء في كتاب «تاريخ المذاهب الإسلامية» ما يلي:

وهذه الفرقة أشد الفرق الإسلامية دفاعاً عن مذهبها، وحماسة لآرائها، وأشد الفرق تديّناً في جملتها، وأشدها تهوراً واندفاعاً، وهم في دفاعهم وتهورهم، مستمسكون بألفاظ قد أخذوا بظواهرها، وظنوا هذه الظواهر ديناً مقدساً، لا يحيد عنه مؤمن، وقد استرعت ألبابهم كلمة «لا حكم إلا لله» فاتخذوها ديناً ينادون به فكانوا كلما رأوا «عليّاً» يتكلم قذفوه بهذه الكلمة.

وقد استهوتهم أيضاً فكرة البراءة من سيدنا «عثمان» و «الإمام علي» والحكام الظالمين من «بني أمية» حتى احتلت أفهامهم، واستولت على مداركهم استيلاء تاماً، وسدّت عليهم كل طريق يتجه بهم للوصول إلى الحقّ، أو ينفذون منه إلى معاني الكلمات التي يرددونها، بل إلى معاني حقائق الدين في ذاتها فمن تبرأ من «عثمان» و«علي» و«طلحة» و«الزبير» والحكام الظالمين من «بني أمية» سلكوه في جمعهم وأضافوا اسمه إلى أسمائهم، وتسامحوا معه في مبادىء أخرى من مبادئهم، وربما كانت أشد أثراً.

وقد ناقشهم الحاكم العادل «عمر بن عبد العزيز» وكان من الخلاف بينه وبينهم أنه لم يعلن البراءة من أهل بيته الظالمين، مع إقرارهم أنه خالف من سبقه من «بني أمية» ومنع استمرار ظلمهم بل ردّ المظالم التي ارتكبوها إلى أهلها ولكن استولت عليهم فكرة النطق بالتبرؤ، فكانت هي الحائل بينهم وبين الدخول في طاعته. والسير في لواء الجماعة الإسلامية.

وإنهم ليشبهون ـ في استحواذ الألفاظ البراقة على عقولهم ومداركهم ـ اليعقوبيين الذين ارتكبوا أقسى الفظائع في الثورة الفرنسية.

فقد استولت على هؤلاء ألفاظ الحرية والإخاء والمساواة، وباسمها قتلوا

الناس وأهرقوا الدماء، وأولئك استولت عليهم ألفاظ الإيمان، ولا حكم إلا لله، والتبرؤ من الظالمين، وباسمها أباحوا دماء المسلمين، وخضبوا الدماء الإسلامية بنجيع الدماء، وشنوا الغارة في كل مكان[1].

ولعل ما كان عليه هؤلاء الجماعة من مظاهر التدين المبالغ فيها من جهة، ومن المروق من الدين من جهة أخرى بسبب مغالاتهم وتهورهم في الحكم على غيرهم من الذين لم يوافقوهم وجهة نظرهم، مما أوقعهم في تناقض مخز من حيث العقيدة والسلوك إلى مستوى أخرج بعض فرقهم من حظيرة الإسلام ومن جماعة المسلمين.

هو ما أنبأ به الرسول الأكرم عليه الصلاة والسلام في أحاديث عديدة رويت عنه من بينها ما أخرجه الحافظ أبو بكر عمرو بن أبي عاصم في «كتاب السنن» بالأسانيد والتعابير التالية:

حدّثنا شيبان بن فروخ، حدثنا سليمان بن المغيرة، حدثنا حميد بن هلال، عن عبد الله بن الصامت، عن أبي ذرّ قال: قال رسول الله ﷺ إن بعدي من أمتي ـ أو سيكون من أمتي ـ قوم يقرأون القرآن، لا يجاوز تراقيهم، يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية. ثم لا يعودون فيه.

هم شرّ الخلق والخليقة، فقال ابن الصامت: فلقيت رافع بن عمرو الغفاري أخا الحكم بن عمرو الغفاري، فقلت: ما حديث سمعته من أبي ذر، فذكرت له هذا الحديث، فقال: وأنا سمعته من رسول الله ﷺ [2].

---

(1) كتاب تاريخ «المذاهب الإسلامية» لمحمد أبي زهرة طبع ونشر دار الفكر العربي ص 69 - 70.

(2) «كتاب السنن» ج 2 ص ٨٤٤ وعلق عليه محمد ناصر الدين الألباني فقال: اسناده صحيح على شرط مسلم وقد أخرجه (116/3) بإسناده المصنف ومتنه ـ يعني ابن أبي عاصم ـ وأخرجه الطيالسي (448) حدثنا شعبة وسليمان بن المغيرة به وأحمد (31/5) من طرق اخرى عن سليمان وحده، وليس عنده الشك في «بعدي».

ـ حدثنا أبو بكر، حدثنا يحيى بن آدم، حدثنا يزيد بن عبد العزيز، حدثنا إسحاق بن راشد، عن الزهري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، والضحاك بن قيس، عن أبي سعيد الخدري قال: بينما رسول الله ﷺ يقسم غنائم حنين، فأتاه رجل من بني تميم يقال له ذو الخويصرة فقال: يا رسول الله اعدل[1] فقال له: خبت وخسرت إن لم أعدل. ثم قال عمر: دعني أقتله، فقال: إن لهذا أصحاباً يخرجون عند اختلاف الناس يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية. وآيتهم رجل منهم كأن يده ثدي المرأة وكأنها بضعة تدردر، قال: فقال أبو سعيد: سمع أذني من رسول الله ﷺ وبصر عيني مع عليّ ـ رضي الله عنه ـ حين قتلهم، ثم استخرجه حتى نظرت إليه[2].

ـ حدثنا أبو حاتم، حدثنا اصبغ بن الفرج، حدثنا ابن وهب، حدثنا عمرو بن الحارث، عن بكير بن عبد الله بن الأشج، عن بسر بن سعيد، عن عبيد الله بن أبي رافع، أن الحرورية هاجت وهو مع علي بن أبي طالب،

---

(1) لهذا الحديث ولغيره من الأحاديث التي تناولت هذا الموضوع، هناك من ذهب الى أن بذرة الخوارج ظهرت في عهد النبوة على يد عبد الله ذي الخويصرة الذي طعن على الرسول ﷺ في قسمته لغنائم حنين.

(2) «كتاب السنن» ج 2 ص 449 وعلق عليه محمد ناصر الدين الألباني فقال: إسناده جيّد على شرط البخاري، على ضعف في روايته عن الزهري خاصة، ولكنه قد توبع في روايته عنه، والحديث أخرجه أحمد (65/3) والبخاري (151/4) والنسائي في (الخصائص) ص 44 والمصنف في الذي يليه عن الأوزاعي ـ يعني في «كتاب السنن» ج 2 ص 450. ومسلم والنسائي أيضاً من طرق أخرى عن الزهري عن أبي سلمة وحده. وتابعه محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة به. أخرجه أحمد (60/3) ومسلم أيضاً لكنه زاد في السند: وعطاء بن يسار قرنه مع أبي سلمة. وتابعهما معبد بن سيرين عن أبي سعيد الخدري به مرفوعاً، دون القصة. وزاد «سيماهم التحليق». أو قال: «التسبيد». أخرجه البخاري (500/4). وتابعهم أبو نضرة عن أبي سعيد به مع الزيادة دون قوله: «او التسبيد». أخرجه أحمد (5/3) ومسلم (113/3) والنسائي في «الخصائص» ص 43. وتابعهم قتادة عنه به مع الزيادة. أخرجه أبو داود (4765) وتابعهم عاصم بن شيخ عنه به. أخرجه احمد (33/3) وله عنده (15/3 - 52) طريقان آخران عن أبي سعيد دون الزيادة. وعند المصنف طريق ثالثة تأتي برقم (937) يعني في «كتاب السنن» ج 2 ص 456.

فقالوا: لا حكم إلا لله، فقال علي: كلمة حق أريد بها باطل، إن رسول الله ﷺ وصف ناساً وأشار إلى خلفه ـ من أبغض خلق الله إليه، فيهم أسود، إحدى يديه طبي[1] شاة، أو حلمة ثدي. قال عبيد الله: وأنا حاضر ذلك من أمورهم وقول عليّ فيهم[2].

ـ حدثنا يعقوب بن حميد، حدثنا عبد العزيز بن محمد، عن يحيى بن سعيد، عن محمد بن يحيى بن حيان، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، وعطاء بن يسار، أنهما أتيا أبا سعيد الخدري، فسألاه في الحرورية فقال: أجل سمعت رسول الله ﷺ يذكر الحرورية وما أدري ما الحرورية، ولكني سمعت رسول الله ﷺ يقول: يخرج في هذه الأمة ـ ولم يقل منها ـ قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم يقرأون القرآن لا يتجاوز حلوقهم، أو حناجرهم يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية، ينظر الرامي إلى سهمه ثم إلى نصله، ثم إلى رصافه. فينظر ويتمارى في الفوق، هل علق به شيء من الدم، أم لا[3].

ـ حدثنا عبد الرحمن بن عمرو، حدثنا محمد بن بكار، حدثنا سعيد، عن قتادة عن صالح أبي الخليل، عن أبي زيد الأنصاري، أن رسول الله ﷺ قال: يدعون إلى كتاب الله وليسوا من الله في شيء، فمن قاتلهم كان أولى بالله منهم[4].

---

(1) أي ضرعها.

(2) «كتاب السنة» ج 2 ص 452 - 453 وعلق عليه (الألباني) فقال: إسناد صحيح على شرط البخاري. غير أبي حاتم وهو الرازي الإمام الثقة الحافظ. والحديث أخرجه مسلم (3/116) والنسائي ص ٤٤ من طرق أخرى عن ابن وهب به..

(3) «كتاب السنة» ج 2 ص 456 وعلق عليه الألباني فقال: إسناد جيّد ورجاله ثقات رجال مسلم غير يعقوب بن حميد وهو حسن الحديث. والحديث أخرجه البخاري (331/4): حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبد الوهاب قال: سمعت يحيى بن سعيد به. وللحديث طرق أخرى كثيرة عن أبي سعيد الخدري.

(4) «كتاب السنة» ج 2 ص 458 - 459 وعلق عليه الألباني فقال: حديث صحيح ورجاله ثقات غير =

ومن الروايات التاريخية عنهم ـ والتي تدل على تناقضهم من حيث سمات التقوى الظاهرية البادية عليهم، ومن حيث ما هم عليه من واقع الأمر من ضلال في العقيدة ومن تهور في السلوك، وهوس في التفكير، أدى ببعضهم إلى الكفر، المحاورة التي تّمت بينهم وبين عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مبعوث الإمام علي ـ كرم الله وجهه ـ.

عن ابن عباس قال لما اجتمعت الحرورية يخرجون على عليّ قال:

جعل يأتيه الرجل فيقول: يا أمير المؤمنين القوم خارجون عليك.

قال: دعوهم حتى يخرجوا، فلما كان ذات يوم. قلت يا أمير المؤمنين أبرد بالصلاة فلا تفتني حتى آتي القوم. قال فدخل عليهم وهم قائلون، فإذا هم مسهمة وجوههم من السهر، وقد أثر السجود في جباههم كأن أيديهم ثفن[1] الابل، عليهم قمص مرحّضة[2] فقالوا: ما جاء بك يا ابن عباس؟ وما هذه الحلة عليك؟ قال: قلت: ما تعيبون مني فلقد رأيت رسول الله ﷺ أحسن ما يكون من ثياب اليمنية. قال: ثم قرأت هذه الآية **﴿قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾**[3] فقالوا: ما جاء بك؟ فقال: جئتكم من عند أصحاب رسول الله ﷺ وليس فيكم منهم أحد. ومن عند ابن عم رسول الله ﷺ وعليهم نزل القرآن وهم أعلم بتأويله، جئتكم لأبلغكم عنه وأبلغهم عنكم، قال بعضهم: لا تخاصموا قريشاً فإن الله يقول: **﴿بل هم قوم خصمون﴾**[4] فقال بعضهم: بلى فلنكلمه، قال فكلمني منهم رجلان أو ثلاثة. قال: قلت ماذا

---

= سعيد ـ وهو ابن بشير على ما ترجح لدي ـ يعني ضعيفاً ـ ويشهد له حديث أنس... في بعض طرقه عن قتادة، عنه.

(1) جمع ثفنة بكسر الفاء، ما ولي الأرض من كل ذات أربع إذا بركت كالركبتين وغيرهما ويحصل فيه غلظ من أثر البروك.

(2) أي مغسولة.

(3) سورة الأعراف آية 32.

(4) سورة الزخرف آية 58.

نقمتم عليه؟ قالوا ثلاثة، فقلت ما هنّ؟ قالوا: حكّم الرجال في أمر الله، وقال الله: ﴿**إن الحكم إلا لله**﴾[1] قال: قلت هذه واحدة. وماذا أيضاً؟ قال: فإنه قاتل، ولم يسب ولم يغنم، فلئن كانوا مؤمنين ما حلّ قتالهم ولئن كانوا كافرين لقد حلّ قتالهم وسبيهم. قال قلت: وماذا أيضاً؟ قالوا: ومحا نفسه من أمير المؤمنين، فإن لم يكن أمير المؤمنين، فهو أمير الكافرين، قال: قلت: أرأيتكم أن أتيتكم من كتاب الله وسنّة رسوله ما ينقض قولكم هذا أترجعون؟ قالوا: وما لنا لا نرجع، قال قلت: أما حكم الرجال في أمر الله فإن الله قال في كتابه: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم**﴾[2] وقال في المرأة وزوجها: ﴿**وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله، وحكماً من أهلها**﴾[3].

فصيّر الله ذلك إلى حكم الرجال. فنشدتكم الله أتعلمون حكم الرجال في دماء المسلمين وإصلاح ذات بينهم أفضل، أو في حكم أرنب ثمن ربع درهم، وفي بضع امرأة؟ قالوا: بلى هذا أفضل، قال: أخرجت من هذه؟ قالوا: نعم، قال: فأما قولكم قاتل فلم يسب، ولم يغنم، أفتسبون أمكم عائشة؟ فإن قلتم: نسبيها فنستحل منها ما نستحل من غيرها فقد كفرتم، وإن قلتم ليست بأمنا، فقد كفرتم، فأنتم ترددون بين ضلالتين، أخرجت من هذه؟ قالوا: بلى، قال: وأما قولكم: محا نفسه من إمرة المؤمنين. فأنا آتيكم بمن ترضون، أن نبيّ الله يوم الحديبية حين صالح أبا سفيان وسهيل بن عمرو، قال رسول الله ﷺ: اكتب يا علي: هذا ما صالح عليه محمد رسول الله ﷺ فقال أبو سفيان وسهيل بن عمرو: ما نعلم أنك رسول الله، ولو نعلم أنك رسول الله ما قاتلناك، قال رسول الله ﷺ اللهم تعلم أني رسولك، امح يا علي واكتب هذا ما اصطلح عليه

---

(1) سورة الأنعام آية 57.

(2) سورة المائدة آية 95.

(3) سورة النساء آية 35.

محمد بن عبد الله، وأبو سفيان وسهيل بن عمرو. قال فرجع منهم ألفان، وبقي بقيتهم. فخرجوا وقتلوا أجمعين[1].

قال الشهرستاني: فقاتلهم عليّ ـ عليه السلام ـ بالنهروان مقاتلة شديدة فما انفلت منهم إلا أقل من عشرة، فانهزم اثنان منهم إلى عمان، واثنان إلى كرمان، واثنان إلى سجستان، واثنان إلى الجزيرة، وواحد إلى تل موزون باليمن.

وظهرت بدع الخوارج في هذه المواضع منهم[2].

وقد انقسمت الخوارج إلى فرق عديدة أشهرها:

ـ **الأزارقة**: وهم أتباع «نافع بن الأزرق» الذي كان من بني حنيفة وكانوا أقوى الخوارج شكيمة، وأكثرهم عدداً، وأعزهم نفراً. ولهم جملة من المبادىء والآراء يمتازون بها عن بقية الفرق وهي: .

(أ) لا يعتبرون مخالفيهم غير مؤمنين فقط، بل يرون أنهم مشركون مخلدون في النار، ويحل قتالهم وقتلهم.



(ب) يعتبرون دار مخالفيهم دار حرب يستباح فيها ما يستباح في دار الحرب في نظرهم، فيباح قتل الأطفال والنساء وسبي الذرية والنساء، وبالتالي يباح استرقاق مخالفيهم، ويباح قتل من قعدوا عن القتال من الخوارج، واعتبارهم كفرة.

(ج) يذهبون إلى أن أطفال مخالفيهم مخلدون في النار، أي أن الذنب الذي أوجب كفر مخالفيهم ـ حسب رأيهم ـ يسري إلى أولادهم مع أن أولادهم لم يرتكبوه.

---

(1) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر ج 2 ص 103 - 104.
(2) كتاب الملل والنحل ج 1 ص 159.

( د ) من فقههم أنهم يذهبون إلى إسقاط حدّ الرجم عن الزاني إذ ليس في القرآن ذكره، وإلى إسقاط حدّ القذف عمّن قذف المحصنين من الرجال، مع وجوب الحدّ على قاذف المحصنات من النساء. متمسكين في ذلك بظاهر النص، حيث ورد النص على حدّ من رمى المحصنات وهو قوله تعالىٰ: **﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون﴾**[1] ولم يرد النص على حدّ قذف المحصنين من الرجال.

(هـ) يرون أنه يجوز على الأنبياء أن يرتكبوا الكبائر والصغائر[2].

هذا الرأي ـ زيادة عما فيه ـ وفي الآراء التي تقدمته من ضلال ومن مروق من الدين يمثل تناقضاتهم في مجال القول، وهو سهم في مجال التفكير، وفي بناء الأحكام، فمن جهة يكفرون مرتكب الكبيرة، ومن جهة يجوزونها على الأنبياء، فالنبي حسب معتقدهم ـ قد يكفر ثم يتوب، آخذين ذلك في تأويلهم للآية، تأويلًا، لا تقبله الآية، ويرفضه المعنى المراد منها وهي قوله تعالىٰ: **﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخر﴾**[3].

فتأويل الآية إلى المعنى الذي أرادوه، وإخضاعها إلى خدمة مذهبهم، دليل:

**أولاً** على تعمّدهم إلى التلاعب بالقرآن ـ حسب هواهم ـ في سبيل تأييد مذهبهم الضال، وهذا قادهم إلى الضلال وإلى المروق من الدين.

---

(1) سورة النور آية 4.

(2) مأخوذ بتصرف في التعبير وبقية ما جاء عن الفرق التي سأذكرها من كتابي «الملل والنحل» للشهرستاني ج 1 ص 164 وما بعدها. ومن «تاريخ المذاهب الإسلامية» لأبي زهرة ج 1 ص 85 - 92.

(3) سورة الفتح آيتا 1 - 2.

ثانياً: على سخافتهم في التفكير سخافة تنبىء على جلافتهم، وهوسهم إلى مستوى أدى بهم، وببقية فرق الخوارج التي تشاركهم في هذا الغلو الذي جعلهم يخرجون من الدين خروج السهم من الرمية، إلى المطاردة من الجماعات المسلمة، وإلى القضاء عليهم، قضاء ساقهم إلى الانقراض تماماً، أو في مستوى جماعات لها مذاهب متبعة، وبذلك استراح الإسلام والمسلمون منهم.

- **النجدات**: هم أتباع «نجدة بن عويمر» من «بني حنيفة» وقد خالفوا الأزارقة في تكفير قعدة الخوارج، واستحلال قتل الأطفال، كما خالفوهم في حكم أهل الذمة الذين يكونون مع مخالفيهم، فالأزارقة قالوا: إنها لا تباح دماؤهم احتراماً لذمتهم التي دخلوا بها في أمان أهل الإسلام، وقال: «النجدات» إنه تباح دماؤهم كما أبيحت دماء من يعيشون في كنفهم من المسلمين.

ومن مبادىء «النجدات» أنهم يرون أن إقامة إمام ليست واجباً وجوباً شرعياً، بل هي واجب وجوباً مصلحياً، بمعنى أنه إذا أمكن للمسلمين أن يتواصوا بالحق فيما بينهم، وينفّذوه لم يكونوا في حاجة إلى إقامة إمام.

ومن فقه «نجدة» أنه خالف المبدأ العام لدى الخوارج وهو تكفير مرتكب الذنب حيث يرى أنه إذا كان مرتكب الذنب من المنتمين للخوارج فقد عفا الله عنهم، وأما غيرهم فجنس آخر لا يعفو الله عنهم...

ولمثل هذه الآراء التعصبية التي أدت به إلى الخروج عن المبادىء العامة للخوارج انقسم عليه أتباعه إلى ثلاث فرق:

فرقة مخلصة له بقيت معه، وفرقة ذهبت مع «عطية بن الأسود» وهو من «بني حنيفة» ساروا على المبادىء التي اعتقدوها حقاً من مبادىء فرقتهم، وفرقة ثالثة ثارت على «نجدة» وقتلته وأقامت مقامه «أبا فديك» وهي أقوى الفرق

«النجدية» شكيمة وقد وضعت يدها على ما كان نجدة قد استولى عليه، واستمرّ أمرها على هذه القـوة إلى أن أرسل إليها «عبد الملك بن مروان» جيشاً هزمهم، وبعث برأس «أبي فديك» إلى «عبد الملك» وبذلك انتهى ما لهذه الفرق من سلطان، وأزالها التاريخ كما أزال الأزارقة.

ـ **الصفرية**: وهي أتباع زياد بن الأصفر، وهم في آرائهم أقل تطرفاً من الأزارقة، وأشد من غيرهم.

وقد خالفوا الأزارقة في مرتكب الكبيرة، فالأزارقة اعتبروه مشركاً، ولم يكتفوا بالحكم بتخليده في النار، بل زادوا أنه يعدّ مشركاً.

أما هؤلاء «الصفرية» فلم يتفقوا على إشراكه، بل منهم من يرى أن الذنوب التي فيها حد مقرر لا يتجاوز بمرتكبها ما سماه الله به من زان أو سارق، أو قاذف، وما ليس فيه حد فمرتكبه كافر.

ومنهم من يقول: إن مرتكب الذنب لا يعد كافراً حتى يحده الوالي. ومن أخبار الذين تولوا أمر هذه الطائفة من الخوارج يتبين أنها لا ترى إباحة دماء المسلمين، ولا ترى أن دار المخالفين دار حرب، ولا ترى جواز سبي النساء والذرية، بل لا ترى قتال أحد غير معسكر السلطان.

ـ **العجاردة**: وهم أتباع «عبد الكريم بن عجرد» أحد أتباع «عطية بن الأسود الحنفي» الذي خرج على «نجدة» وذهب بطائفة من «النجدات» إلى «سجستان» وانهم لهذا قريبون من منهاجهم من النجدات إذ هم انبعثوا من أصل نحلتهم.

وجملة آرائهم أنهم يتولون القعدة من «الخوارج» إن عرفوا بالتقوى فهم ليسوا كالأزارقة يرون وجوب الجهاد باستمرار، ولا يسيغون القعود عن القتال لقادر أيّاً كان سبب القعود. ولا يرون أن الهجرة من دار المخالفين واجبة، بل

يرونها فضيلة، ولا يرون استباحة الأموال، ولا يباح مال مخالف إلا إذا قتل ولا يقتل من لا يقاتل. . .

ـ **الإباضية**: وهم أتباع «عبد الله بن أباض» وهم أكثر الخوارج اعتدالاً وأقربهم إلى الجماعة الإسلامية تفكيراً، فهم أبعدهم عن الشطط والغلو، ولذلك بقوا، ولهم فقه جيّد، وفيهم علماء ممتازون.

وجملة آرائهم كما جاء في كتب المؤرخين للفرق هي التالية:

1 ـ أن مخالفيهم من المسلمين ليسوا مشركين، ولا مؤمنين، ويسمّونهم كفّاراً، ويقولون عنهم: إنهم كفار نعمة، لا كفّار في الاعتقاد، وذلك لأنهم لم يكفروا بالله، ولكنّهم قصّروا في جنب الله تعالىٰ.

2 ـ دماء مخالفيهم حرام، ودارهم دار توحيد الإسلام إلا معسكر السلطان، ولكنهم لا يعلنون ذلك، فهم يسرون في أنفسهم أن دار المخالفين، ودماءهم حرام.

3 ـ لا يحل من غنائم المسلمين الذين يحاربون إلا الخيل والسلاح، وكل ما فيه من قوة في الحروب، ويردون الذهب والفضة.

4 ـ تجوز شهادة المخالفين ومناكحتهم والتوارث معهم. ومن هذا كله يتبين اعتدال الإباضية وإنصافهم لمخالفيهم.

هذا ما ذهب إليه القدامى من مؤرخي الفرق. وأما ما يذهب إليه مؤرخو الإباضية المعاصرون فإنهم ينفون أن تكون «الإباضية» فرقة من فرق الخوارج.

جاء في «كتيّب» بعنوان: «الأصول التاريخية للفرقة الإباضية» ما يلي:
وهكذا فإن جهود مشايخ الإباضية، وحملة العلم وتنظيماتهم السرية الدقيقة خلال القرنين: الأول والثاني الهجريين قد أثمرت تأسيس دول إباضية مستقلة في الجزيرة العربية وبلاد المغرب كان لها دور هام ومجيد في التاريخ الإسلامي.

وفي ظلّ هذه الدول قام الإباضيون بجهود مشكورة في نشر الإسلام في أماكن كثيرة وكان لهم فضل كبير في هذا الشأن، في كل من إفريقية الشرقية وإفريقيا السوداء جنوب الصحراء، وبعض مناطق الشرق الأقصى.

كما قام الإباضيون بجهود كبيرة في سبيل إثراء المكتبة الإسلامية بالمؤلفات الكثيرة المتنوعة التي تتناول مختلف جوانب الفكر الإسلامي.

ويمكن للباحث المطلع على هذه المؤلفات أن يسجل الملاحظات التالية: حول بعض الأمور التي لا تزال محل نقاش وجدل بين الباحثين والمفكرين.

1 ـ أن الإباضيين ليسوا خوارج كما تزعم بعض كتب المقالات والملل والنحل، وكما يدعي بعض الكتاب المحدثين الذين قلدوا هذه المؤلفات دون تدقيق وتمحيص، والواقع أن الإباضية لا يجمعهم بالخوارج سوى إنكار التحكيم[1].

2 ـ أن الإباضية حرموا قتل الموحدين واستحلال دمائهم، وحرموا استعراض الناس وامتحانهم كما فعل متطرفو الخوارج[2] مثل الأزارقة والنجدية.

3 ـ أن الأباضيين ينظرون إلى الدين نظرة واحدة متكاملة لا فصل فيها بين المظاهر الروحية والمادية، ولا طغيان لإحداهما على الأخرى. وتبعاً لذلك فقد أنكروا التصوف ورفضوه.

4 ـ أن المدقق في المصادر الفقهية الإباضية يجد أن أصحاب المذهب

---

(1) الموضوع في حاجة الى مزيد من التعمق والتحقيق، والى مزيد من الكشف والبيان لأن انكار التحكيم هو انطلاق انبعاث فرق الخوارج.

(2) في هذا التعبير اعتراف ضمني بأنهم من الخوارج ولكن ليسوا بمتطرفين وهو نفس ما ذهب اليه أصحاب المقالات والملل والنحل.

الإباضي من أكثر المسلمين اتباعاً للسنة الشريفة والاقتداء بها[1].

أما ما تلصقه بهم بعض المصادر من تهم، فإنما هو ناتج عن أحد أمرين: الجهل أو التعصب.

5 ـ أنهم وحدهم الذين طبّقوا مبدأ الشورى في الحكم بعد الخليفتين أبي بكر وعمر[2].

جاء في كتاب «تاريخ المذاهب الإسلامية» ما يلي:

قام مذهب «الخوارج» على الغلو والتشديد في فهم الدين فضلوا من حيث أرادوا الخير وأجهدوا أنفسهم وأجهدوا الناس معهم، وأن المؤمنين الصادقي الإيمان لم يحكموا بكفرهم وإن حكموا بضلالهم، ولذا روي أن «عليّاً» ـ رضي الله عنه ـ أوصى أصحابه بأن لا يقاتلوا الخوارج من بعده. لأن من طلب الحق فأخطأه. ليس كمن طلب الباطل فناله.

فعليّ ـ رضي الله عنه ـ كان يعتبر الخوارج طلبوا الحق ولكن جانبوا طريقه ويعتبر الأمويين طالبين للباطل ونالوه.

ولكن مع هذا الغلو نبت في الخوارج ناس قد ذهبوا مذاهب ليست من الإسلام في شيء، وهي تناقض ما جاء في كتاب الله تعالىٰ، وما تواترت به الأخبار عن رسول الله ﷺ.

وقد جاء في كتاب «الفرق بين الفرق» ذكر طائفتين منهم أتوا بمبادىء تعدّ خروجاً على الإسلام، وهما:

1 ـ **اليزيدية**: وهم أتباع «يزيد بن أنيسة الخارجي» وكان إباضياً، ثم ادعى أن الله ـ سبحانه ـ سيبعث رسولاً من العجم ينزل عليه كتاباً ينسخ «الشريعة المحمدية».

---

(1) هذا التعبير وما فيه من حكم لا يخلو من روح التعصب للمذهب كان على الباحث ان يتجنبه.

(2) الأصول التاريخية للفرقة الاباضية لمؤلفه الدكتور عوض محمد خليفات: الجامعة الأردنية، دار الجويني للنشر 10 نهج القاهرة تونس.

2 ـ **الميمونية**: وهم أتباع «ميمون العجردي»...

وقد أباح نكاح بنات الأولاد، وبنات أولاد الإخوة والأخوات، وقال في علّة ذلك: إن القرآن لم يذكرهنّ من المحرمات.

وروي عن هؤلاء «الميمونية» أنهم أنكروا «سورة يوسف» ولم يعدوها من القرآن لأنها قصة غرام في زعمهم، فلا يصح أن تضاف إلى القرآن. قبحهم الله لسوء ما يعتقدون[1].

بعد هذا التمهيد الذي يشتمل على بيان نشأة الخوارج، وأشهر فرقهم وما اتصفوا به من غلو، أدى ببعضهم إلى الانحدار في مسالك الضلال، وببعضهم إلى المروق من الدين، انتقل إلى بيان غايتهم من هذا الغلو، وهي ـ كما تبدو من شعارهم «لا حكم إلا لله» الرجوع بالمسلمين إلى ما يجمعهم، ويوحد صفوفهم ولو بالتخلص من الذين قادوهم إلى الفرقة والتناحر ـ حسب ادعائهم، وحسب تفسيرهم للأحداث وفهمهم لها ـ ولكنهم أخطأوا، وضلوا السبيل، منذ خطواتهم الأولى.

وبهذا الخطأ أضاعوا منهم الغاية التي يدعون أنهم ثاروا من أجل الوصول إليها وانقادوا إلى التورط في سبيل الغواية والضلال، وخرجوا من الغيرة على الحقّ إلى التعصب للباطل. ومن سعة الإسلام ورحابة صدره إلى الانغلاق المذهبي وضيق مسربه، ومن صفاء المعتقد، وطهر منبعه، إلى دنس الاحتراف السياسي وخبث مشربه، ومن وضوح الرؤية إلى العماية فيها ثم إلى التناقض في فهم أبعاد العقيدة، وفي معرفة جوهر الدين، فضلوا وأضلوا، ودفعوا بأنفسهم وبالمسلمين إلى المآسي المؤلمة، وإلى التقاتل وسفك الدماء. وإلى التمادي في تعميق هوة التناحر، وفي تمزيق الشمل.

وفي غمرة اندفاعهم ومغالاتهم اندس فيهم من يريد بالإسلام والمسلمين

---

(1) كتاب «تاريخ المذاهب الإسلامية» ج 1 ص 91 - 92 وكتاب «الفرق بين الفرق» ص 211 - 212.

شراً، فكان منهم من عمق هوة الشرّ جلافة وغباء وهوساً، ومن عمّقها خبثاً ومكراً، وتحاملاً وحقداً.

ولجميع ما تقدم ابتعد المغالون الظانون أنهم في طريق الحق، عن الهدي الإسلامي الذي يوجب على المسلمين العمل بما يوجههم إليه قوله سبحانه وتعالىٰ: **﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمرالله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحبّ المقسطين﴾**[1].

فهذا القول الإلهي يحدد لهم المسار فيما إذا وقعوا أو وقع بعضهم في الفتنة وهو على المصلحين الملتزمين بالحق، حسرها في الأول، ثم القضاء عليها، وإراحة المسلمين من شرّها.

فالذين وقعوا في الفتنة لا يخلو حالهم في ذهابهم إليها من دافع من الدوافع التالية:

ـ إما أن يكون كل طرف قد ذهب إليها باجتهاد صائب دافعه إقرار الحق والدفاع عنه. وحمل الناس عليه.

ـ وإما أن يكون باجتهاد خاطىء دافعه إرضاء النفس واتباع هواها للوصول إلى مركز الحكم ومرتبة القيادة.

ـ وإما أن يكون باجتهاد لم يتبين في أصحابه وجه الصواب من الخطأ. وعدم التبيّن هذا يؤدي أحياناً إلى اعتبار الصواب خطأ، والخطأ صواباً، وهذا بدوره يؤدي إلى اعتبار الفتنة إصلاحاً.

فأصحاب الدافع الأول، هم أهل الحق، على المصلحين أصحاب الأمر والنهي، وذوي الحل والعقد، حمايتهم والدفاع عنهم، وإزالة ما يقع في

---

(1) سورة الحجرات آية 9.

ساحتهم من التباس أو سوء ظن. وأصحاب الدافع الثاني هم أهل البغي، على المصلحين أن يقفوا ضدّ بغيهم، وأن يحولوا بينهم وبينه، وأن يعملوا على إرجاعهم إلى طريق الحق.

وأصحاب الدافع الثالث، ليسوا من أهل البغي ولا من الذين وضح أمامهم طريق الحق فسلكوه، وإنما هم أناس التبسَت أمامهم السبل، فلم يهتدوا إلى معالم الطريق السوي، على المصلحين أن يخرجوهم من ظلام حيرتهم، فيوضحوا لهم السبل وينيروا لهم طريق الحق، ويدفعوا بهم إلى السير في منهج الرشد.

وبذلك يقع القضاء على الفتنة، وعلى أسبابها بحكمة وإحسان. ويقع الرجوع بالمسلمين بمختلف فئاتهم إلى الأخوة ووحدة الصف بصفاء القلوب، وبروح الصلح وعهد الأمان.

ولكن ما ذهب إليه الخوارج ينافي تماماً ما جاء به الهدي الإسلامي، وما تفرضه أخوة الإيمان، فقد أرادوا ـ حسب افتراضهم ـ بتخلي الإمام علي وأنصاره، وبتخلي معاوية وأتباعه، عن إمرة المسلمين، وعن تسيير شؤونهم، والرجوع بالمسلمين إلى الشورى من جديد، وإلى نصب خليفة عليهم بطريق الانتخاب، وإلى إلزامه بأن لا يخرج عن جادة الحق والعدل، إطفاء نور الفتنة، فزادوا في إشعالها وإيقاف نزيف الدم فزادوا في سفكه وإراقته، وإعادة الأخوة الإسلامية، فزادوا في تمزيقها، وفي توزيع أحكام التكفير على المؤمنين بل على أصدق المؤمنين إيماناً وعلى أعظمهم طاعة لله ورسوله، وعلى من شملهم الله برضوانه، وبشّرهم رسوله ﷺ بالجنة ومات وهو عنهم راض.

فهل هناك غلو أشد من هذا الغلو؟ وهل هناك انحدار في مهاوي الضلال أسفل من هذا الانحدار؟.

ولتأييد غلوّهم، وتبرير انحدارهم، التجأوا إلى القرآن يؤولون آياته حسب

هواهم، ويبتعدون بها عن معانيها المرادة منها. تحريفاً وتبديلاً. قصد خدمة نحلتهم الضالة، ونشراً وترويجاً لمقاصدهم الأثمة.

ومن أمثلة تأويلهم لآي القرآن الكريم ـ حسب هواهم ـ المثال الذي ذكرته لفرقة الأزارقة حول الإمام علي ـ كرم الله وجهه ـ وحول قاتله الملعون عبد الله بن ملجم وهو ليس من التأويل في شيء وإنما هو من التحريف لمعاني آي القرآن. تحريفاً يجعل من يحكم عليهم بالضلال، وبالمروق من الدين، ليس متجنياً عليهم، ولا مغالياً في الحكم عليهم.

ومن أمثلتهم أيضاً أسوق النماذج التالية:

**النموذج الأول**: يمثل تأويلهم الذي قصدوا به تأييد ما ذهبوا إليه في مجال العقيدة من أن مرتكب الكبيرة كافر، وأن من مات ولم يتب يكن من الخالدين في نار جهنم. فلتأييد هذا المقصد في عقيدتهم، حرّفوا معاني جملة من الآيات، وابتعدوا بها عن المراد منها:

قوله تعالىٰ: **﴿ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً ومن كفر فإن الله غنيّ عن العالمين﴾**[2] من تأويلهم لهذه الآية استنتجوا أن تارك الحج كافر.

وقوله تعالىٰ: **﴿إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾**[3] ذهبوا في تأويلهم لهذه الآية أن الفاسق آيس من روح الله، اذن فهو كافر.

وقوله: **﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾**[4] وفي تأويلهم لهذه الآية قالوا: إن كل مرتكب للذنوب قد حكم بغير ما أنزل الله، وبهذا فهو كافر.

---

(1) في الفصل الثاني من الباب الأول ص 77.
(2) سورة آل عمران آية 97.
(3) سورة يوسف آية 87.
(4) سورة المائدة آية 44.

وقوله: ﴿فأنذرتكم ناراً تلظى * لا يصلاها إلا الأشقى * الذي كذّب وتولّى *﴾[1] وبما أنهم اتفقوا مع المعتزلة على أن الفاسق يصلى النار، وبهذا يجب عندهم أن يسمى كافراً.

وقوله تعالىٰ: ﴿يوم تبيضّ وجوه وتسودّ وجوه، فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾[2].

وقوله: ﴿وجوه يومئذ مسفرة* ضاحكة مستبشرة * ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة * أولئك هم الكفرة الفجرة﴾[3].

وقد ذهبوا في التأويل إلى أن الفاسق على وجهه غبرة فوجب أن يكون من الكفرة الفجرة.

وقوله: ﴿ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي إلا الكفور﴾[4]. وقد ذهبوا في تأويلهم إلى أن الفاسق لا بد أن يجازى فوجب أن يكون كفوراً.

وقوله: ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتّبعك من الغاوين﴾[5] وبضم المعنى الذي اشتملت عليه هذه الآية إلى المعنى المستفاد من قوله تعالىٰ: ﴿إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون﴾[6] ذهبوا في تأويلهم إلى أن الغاوي الذي يتبع الشيطان، مشرك.

وقوله: ﴿وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون﴾[7] فذهبوا في

---

(1) سورة الليل آيات 14 - 15 - 16.
(2) سورة آل عمران آية 106.
(3) سورة عبس آيات 38 - 42.
(4) سورة سبأ آية 17.
(5) سورة الحجر آية 42.
(6) سورة النحل آية 100.
(7) سورة السجدة آية 20.

تأويلهم إلى أن الله سبحانه جعل الفاسق مكذّباً، والمكذّب كافر.

وقوله: ﴿**ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون**﴾[1] فذهبوا في تأويلهم إلى أن الله أثبت الظالم جاحداً، وهذه صفة الكفار.

وقوله: ﴿**ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون**﴾[2] بإضافة معنى هذه الآية إلى ما جاء في قوله سبحانه وتعالىٰ ﴿**فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون * ومن خفّت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنّم خالدون * تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون * ألم تكن آيات الله تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ***﴾[3] ذهبوا في تأويلهم إلى أن الفاسق تخفّ موازينه فكان مكذّباً، وكل مكذّب كافر.

وقوله تعالىٰ: ﴿**هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن**﴾[4].

ذهبوا في تأويلهم لهذه الآية بأنها تقتضي أن من لا يكون مؤمناً فهو كافر والفاسق ليس بمؤمن، فوجب أن يكون كافراً[5].

وهذا الأسلوب في التأويل يدل على أن سلطان المذهب يغلب عليهم، ويضل طريقهم في فهم نصوص القرآن، ويدفعهم إلى تأويلها إلى المعاني التي تتماشى وعقيدتهم الضالة حتى وإن أدى بهم ذلك إلى تحريف المعاني المرادة من آيات كتاب الله، حسب الهدي القرآني، وحسب البيان النبوي المأخوذ من السنّة الصحيحة وحسب الفهم السليم الموثوق به عقلاً ونقلاً المأخوذ من اجتهاد الصحابة وإجماعهم ومن اجتهاد وإجماع أهل العلم من بعدهم، من علماء الأمة

---

(1) سورة الأنعام آية 33.
(2) سورة النور آية 55.
(3) سورة المؤمنون آيات 102 - 105.
(4) سورة التغابن آية 2.
(5) انظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ص 307 و 308 دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت بدون تاريخ.

المعترف بمكانتهم في الاجتهاد وبعمق فهمهم وصحته، والموثوق برسوخ علمهم، وببعد أنظارهم، وبسلامة استنتاجهم واستنباطهم المستمدّ من القرآن والسنة، استمداداً لا تشوبه الشهوات ولا يفسده الهوى. فالمستفاد من التشريع الإلهي، ومن الهدي النبوي، ومن إجماع الصحابة، ومن أنظار المجتهدين من علماء التابعين، ومن أنظار أئمة المذاهب السنية، وأن الفاسق ليس بكافر ولا من المتوعدين بالخلود في النار، وأن مرتكب الكبيرة ما دام يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، وباليوم الآخر وبما فيه من ثواب وعقاب، وبالقضاء والقدر، خيره وشره، حلوه ومره، ليس بكافر، ولا من الذين يخلدون في النار.

فما ذهب إليه الخوارج من تأويل لتأييد رأيهم بأن مرتكب الكبيرة كافر ومخلد في النار إذا خرج من الدنيا ولم يتب، ليس من التأويل في شيء. بل هو من تحريف معاني آي القرآن الكريم والابتعاد بها عن منهج الحق الذي جاءت توضحه للناس، وتحملهم على سلوكه، إلى مسلك الباطل الذي جاءت تحاربه وتحذّر الناس منه.

وبذلك كان ما ذهبوا إليه ينافي التشريع الإلهي الذي نستمده من قوله تعالىٰ: **﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً﴾**[1].

فهذه الآية الكريمة نصّ في أن الذنب الذي لا يغفره المولى ـ عزّ وجلّ ـ هو الشرك وما عداه من الذنوب، حتى وإن كانت كبيرة يغفرها ـ سبحانه وتعالىٰ ـ تفضّلاً منه، لمن يشاء.

وهذا ما بيّنته السنّة النبويّة، فقد أورد الحافظ ابن كثير في تفسيره: وهو يؤول هذه الآية إلى المعنى المراد منها ـ ثلاثة عشر حديثاً من أحاديث كثيرة لم

---

(1) سورة النساء آية 48.

يذكر منها إلا هذا العدد الذي تيسر له، ومن الأحاديث الثلاثة عشر اقتصر على الأحاديث التالية:

عن أبي ذر قال: «خرجت ليلة من الليالي، فإذا رسول الله ﷺ يمشي وحده، ليس معه إنسان، قال فظننت أنه يكره أن يمشي معه أحد، قال: فجعلت أمشي في ظلّ القمر، فالتفت فرآني، فقال: من هذا؟ فقلت: أبو ذر ـ جعلني الله فداك ـ قال: يا أبا ذر، تعال، قال: فمشيت معه ساعة، فقال: إن المكثرين هم المقلون يوم القيامة إلا من أعطاه الله خيراً، فنفخ فيه عن يمينه وشماله، وبين يديه ووراءه وعمل فيه خيراً، قال: فمشيت معه ساعة فقال لي: اجلس ههنا. قال: فأجلسني في قاع حوله حجارة، فقال لي: اجلس ههنا حتى أرجع إليك، قال: فانطلق في الحرة حتى لا أراه، فلبث عني فأطال اللبث، ثم إني سمعته وهو مقبل وهو يقول: وإن سرق وإن زنى، قال: فلما جاء لم أصبر حتى قلت: يا نبيّ الله ـ جعلني الله فداك ـ من تكلم في جانب الحرة؟ ما سمعت أحداً يرجع إليك شيئاً. قال: ذاك جبريل عرض لي من جانب الحرة، فقال: بشّر أمّتك أنه من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنّة، قلت: يا جبريل، وإن سرق وإن زنى؟ قال: نعم. قلت: وإن سرق وإن زنى؟ قال نعم: قلت: وإن سرق وإن زنى؟ قال نعم، وإن شرب الخمر[1].

ـ عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ «الدواوين عند الله ثلاثة. ديوان لا يعبأ الله به شيئاً، وديوان لا يترك الله منه شيئاً. وديوان لا يغفره الله، فأما الديوان الذي لا يغفره الله فالشرك بالله، قال الله عزّ وجلّ: ﴿إنه من يشرك بالله فقد حرّم الله عليه الجنّة﴾. وأما الديوان الذي لا يعبأ الله به شيئاً فظلم العبد نفسه، فيما

---

(1) تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير ج 2 ص 286 - 288. وقد علق على الأول بقوله: رواه البخاري ومسلم كلاهما. عن قتيبة، عن جرير بن عبد الحميد، عن عبد العزيز بن رفيع، عن زيد بن وهب عن أبي ذر. (أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، ومسلم في كتاب الزكاة). وعلق على الثاني بقوله: تفرد به احمد، والثالث اخرجه الحافظ أبو بكر البزار في مسنده.

بينه وبين ربّه من صوم يوم تركه أو صلاة تركها، فإن الله يغفر ذلك ويتجاوز إن شاء. وأما الديوان الذي لا يترك الله منه شيئاً، فظلم العباد بعضهم بعضاً القصاص لا محالة[1].

ـ عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: «الظلم ثلاثة. فظلم لا يغفره الله، وظلم يغفره الله، وظلم لا يتركه الله».

فأما الظلم الذي لا يغفره الله فالشرك، وقال: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ وأما الظلم الذي يغفره الله فظلم العباد لأنفسهم فيما بينهم وبين ربّهم، وأما الظلم الذي لا يتركه فظلم العباد بعضهم بعضاً، حتى يدين لبعضهم من بعض[2].

وهذا أيضاً ما وردت به الأخبار المأثورة عن صحابة رسول الله ﷺ منها:

ـ عن ابن عمر قال: كنّا أصحاب النبيّ ﷺ لا نشكّ في قاتل النفس، وآكل مال اليتيم، وقاذف المحصنات، وشاهد الزور حتى نزلت هذه الآية: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ فأمسك أصحاب النبي ﷺ عن الشهادة[3].

ـ وعنه أيضاً، قال: كنّا لا نشكّ فيمن أوجب الله له النار في الكتاب حتى نزلت علينا هذه الآية: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ قال: فلما سمعناها كففنا عن الشهادة، وأرجينا الأمور إلى الله ـ عزّ وجلّ ـ [4].

ـ وعنه أيضاًـ قال: كنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر، حتى سمعنا نبيّنا ﷺ يقول: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾،

---

(1) و (2) انظر التعليق بالصفحة عدد 645.

(3) و (4) نفس المرجع السابق ج 2 ص 290.

وقال: أخّرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي يوم القيامة[1] وأورد الفخر الرازي في تفسيره ما يلي:

- روى الواحدي في البسيط بإسناده عن ابن عمر قال: كنّا على عهد رسول الله ﷺ إذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا أنه من أهل النار، حتى نزلت هذه الآية فأمسكنا عن الشهادات[2].

- وقال ابن عباس: إني لأرجو كما لا ينفع مع الشرك عمل. كذلك لا يضرّ مع التوحيد ذنب. ذكر ذلك عند عمر بن الخطاب فسكت عمر[3].

وعلى ضوء ما تقدم واستمداداً منه ذهب أعلام المفسرين القدماء منهم والمحدثون في تأويلهم للآية، وفي استمداد حكم الله المفرّق بين المشرك والكافر وبين مرتكب الكبائر والمعاصي من المؤمنين.

ذهب ابن جرير الطبري فقال: القول في تأويل قوله: **﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾** يعني بذلك جلّ ثناؤه: **﴿يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقاً لما معكم﴾**[4] وإن الله لا يغفر أن يشرك به، فإن الله لا يغفر الشرك به والكفر، ويغفر ما دون ذلك الشرك لمن يشاء من أهل الذنوب والآثام.

ثم قال: وذكر أن هذه الآية نزلت في أقوام ارتابوا في أمر المشركين حين نزلت: **﴿يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم﴾**[5].

وأيد ما ذكره من سبب النزول بجملة من الأخبار المروية عن الصحابة منها

---

(1) نفس المرجع السابق ج 2 ص 290.

(2) و (3) التفسير الكبير للفخر الرازي مج (9 - 10) ج 10 ص 125.

(4) سورة النساء آية 47.

(5) سورة الزمر آية 53.

ما روي عن عبد الله بن عمر أنه قال: لما نزلت: **﴿يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم . . الآية﴾** قام رجل فقال: والشرك يا نبي الله، فكره ذلك النبي ﷺ فقال: **﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً﴾**(1).

وذهب الإمام الفخر الرازي فقال:

هذه الآية من أقوى الدلائل لنا ـ أي أهل السنة ـ على العفو عن أصحاب الكبائر. ثم قال: إنه تعالىٰ قسّم المنهيات على قسمين: الشرك، وما سوى الشرك، ثم إن ما سوى الشرك يدخل فيه الكبيرة قبل التوبة، والكبيرة بعد التوبة، والصغيرة، ثم حكم على الشرك بأنه غير مغفور قطعاً، وعلى ما سواه بأنه مغفور قطعاً، لكن في حق من يشاء فصار تقدير الآية، أنه تعالىٰ يغفر على ما سوى الشرك، لكن في حق من شاء، ولما دلت الآية على أن كل ما سوى الشرك مغفور، وجب أن تكون الكبيرة قبل التوبة أيضاً مغفورة.

وأنه تعالىٰ قال: **﴿لمن يشاء﴾** فعلق هذا الغفران بالمشيئة، وغفران الكبيرة بعد التوبة وغفران الصغيرة مقطوع به، وغير معلق على المشيئة، فوجب أن يكون الغفران المذكور في هذه الآية هو غفران الكبيرة قبل التوبة، وهو المطلوب(2).

وذهب العلامة الألوسي فقال:

إن هذه الآية كما يرد بها على المعتزلة يرد بها على الخوارج الذين زعموا أن كل ذنب شرك وأن صاحبه خالد في النار، وذكر الجلال السيوطي أن فيها ردّاً أيضاً على المرجئة القائلين: إن أصحاب الكبائر من المسلمين لا يعذبون.

---

(1) جامع البيان للطبري مج (5 - 6) ج 5 ص 80.
(2) التفسير الكبير للرازي مج (9 - 10) ج 10 ص 124 - 125.

وأخرج ابن الضريس، وابن عدي، بسند صحيح عن ابن عمر قال: كنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر حتى سمعنا من نبينا ﷺ **﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾** الآية وقال: إني ادّخرت دعوتي وشفاعتي لأهل الكبائر من أمتي فأمسكنا عن كثير مما كان في أنفسنا، ثم نطقنا ورجونا، وقد استبشر الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ بهذه الآية جداً حتى قال علي ـ كرم الله وجهه ـ فيما أخرجه عنه الترمذي وحسنه: أحبّ آية إليّ في القرآن: **﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾**[1].

وذهب الشيخ محمد الطاهر بن عاشور فقال: قال ابن عطية: «وهذه الآية هي الحاكمة ببيان ما تعارض من آيات الوعد والوعيد، وتلخيص الكلام فيها أن يقال: الناس أربعة أصناف: كافر مات على كفره، فهذا مخلد في النار بإجماع، ومؤمن محسن لم يذنب قط ومات على ذلك فهو في الجنة محتوم عليه حسب الوعد بإجماع، وتائب مات على توبته فهذا عند أهل السنة وجمهور فقهاء الأمة لاحق بالمؤمن المحسن، ومذنب مات قبل توبته فهذا هو موضع الخلاف، فقالت المرجئة: هو في الجنة بإيمانه ولا تضرّه سيئاته وجعلوا آيات الوعيد كلها مخصّصة بالكفار، وآيات الوعد عامة في المؤمنين، وقالت المعتزلة، إذا كان صاحب كبيرة فهو في النار لا محالة، وقالت الخوارج، إذا كان صاحب كبيرة أو صغيرة فهو في النار مخلد ولا إيمان له.

ثم قال: وقد اتفق المسلمون كلهم على أن التوبة من الكفر أي الإيمان يوجب مغفرته سواء كان كفر إشراك أم كفراً بالإسلام، لا شكّ في ذلك، إما بوعد الله عند أهل السنّة، أو بالوجوب العقلي عند المعتزلة، وأن الموت على الكفر مطلقاً لا يغفر بلا شكّ، إما بوعيد الله، أو بالوجوب العقلي، وأن المذنب إذا تاب يغفر ذنبه قطعاً إما بوعد الله أو بالوجوب العقلي.

---

(1) روح المعاني للالوسي مج (5 ' 6) ج 5 ص 53.

واختلف في المذنب إذا مات على ذنبه، ولم يتب، أو لم يكن له من الحسنات ما يغطّي على ذنوبه، فقال أهل السنّة: يعاقب ولا يخلّد في العذاب بنصّ الشريعة لا بالوجوب، وهو معنى المشيئة، فقد شاء الله ذلك وعرّفنا مشيئته بأدلة الكتاب والسنّة[1].

وبما تقدم بيانه من القرآن والسنّة، ومن آثار الصحابة، ومن أقوال أعلام المفسرين التي بسطوا فيها أنظارهم، وذكروا معها إجماع علماء أهل السنة، على أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر، ولا يخلد في النار، اعتماداً على التشريع الإلهي والهدي النبوي لا يسع المؤمن العارف بما في القرآن والسنّة، إلا أن يحكم بأن الخوارج في تأويلهم وفيما ذهبوا إليه من أحكام هم ضالون، يقودهم التعصب المذهبي، وتدفعهم عقيدتهم المنحرفة، وهواهم المتطرف، إلى اتباع الهوى وإلى سلوك الدروب التي انتهت بهم إلى المروق من الدين، وإلى الابتعاد عن سبله الواضحة المعالم.

**النموذج الثاني**: يمثل تأويلهم لبعض الآيات، واستغلالهم لدعم مبادىء فرقة ضدّ فرقة أخرى من فرقهم، وذلك في صراعهم فيما بينهم، مما يدلّ على تعصّبهم، وعلى هوسهم حتى مع بعضهم بعضاً.

أورد ابن أبي الحديد في كتابه «شرح نهج البلاغة» أن نافع بن الأزرق كان لا يرى جواز التقية التي هي في الأصل من مبادىء الشيعة، ويستدل على حرمتها بقوله تعالىٰ: **﴿إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله﴾**[2].

ويرى نجدة بن عامر، جواز التقية، ويستدل على ذلك بقوله تعالىٰ: **﴿وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه﴾**[3].

---

(1) تفسير التحرير والتنوير ج 5 ص 83 الدار التونسية للنشر ـ 1971.
(2) سورة النساء آية 77.
(3) سورة غافر آية 28.

وأظهر من هذا: أن نجدة بن عامر كان لا يصوب نافع بن الأزرق فيما يقول به من إكفار، «القعدة» واستحلال قتل أطفال مخالفيه وغير ذلك من آرائه التي شذّ بها، فأرسل نجدة إلى نافع رسالة يقول فيها: «. . . وأكفرت الذين عذرهم الله تعالىٰ في كتابه من قعدة المسلمين وضعفتهم.

قال الله ـ عزّ وجلّ ـ وقوله الحق ووعده الصدق ـ: **﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله﴾**[1] ثم سماهم ـ تعالىٰ ـ أحسن الأسماء فقال: **﴿ما على المحسنين من سبيل﴾**[2] ثم استحللت قتل الأطفال وقد نهى رسول الله ﷺ عن قتلهم وقال الله ـ جلّ ثناؤه ـ: **﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾**[3] وقال سبحانه ـ في القعدة خيراً فقال: **﴿وفضّل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً﴾**[4] فتفضيله المجاهدين على القاعدين لا يرفع منزلة من هو دون المجاهدين. . . أو ما سمعت قوله تعالىٰ: **﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر﴾**[5] فجعلهم من المؤمنين، ثم إنك لا تؤدي الأمانة إلى من خالفك، والله تعالىٰ قد أمر أن تؤدى الأمانات إلى أهلها، فاتق الله في نفسك، واتق يوماً لا يجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً، فإن الله بالمرصاد، وحكمه العدل وقوله الفصل والسلام.

فردّ عليه نافع بكتاب جاء فيه (. . . وعبت ما دنت به من إكفار القعدة وقتل الأطفال، واستحلال الأمانة من المخالفين، وسأفسر لك إن شاء الله.

أما هؤلاء القعدة، فليسوا كما ذكرت ممّن كان على عهد رسول الله ﷺ لأنهم كانوا بمكة مقهورين محصورين لا يجدون إلى الهرب سبيلاً، ولا إلى

---

(1) (2) سورة التوبة آية 91.
(3) سورة الأنعام آية 164.
(4) (5) سورة النساء آية 95.

الاتصال بالمسلمين طريقاً، وهؤلاء قد تفقهوا في الدين وقرأوا القرآن، والطريق لهم نهج واضح، وقد عرفت ما قاله الله تعالىٰ فيما كان مثلهم إذ قالوا: ﴿**كنا مستضعفين في الأرض**﴾[1] فقال: ﴿**ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها**﴾[2] وقال سبحانه: ﴿**فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله**﴾[3] وقال: ﴿**وجاء المعذّرون من الأعراب ليؤذن لهم**﴾[4] فخبر بتعذيرهم وأنهم كذبوا الله ورسوله ثم قال: ﴿**سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم**﴾[5] فانظر إلى أسمائهم وسماتهم.

أما الأطفال فإن نوحاً نبيّ الله كان أعلم بالله مني ومنك، وقد قال: ﴿**ربّ لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً * إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً**﴾[6] فسماهم بالكفر وهم أطفال، وقبل أن يولدوا، فكيف كان ذلك في قوم نوح ولا نقوله في قومنا.

والله تعالىٰ يقول: ﴿**أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر**﴾[7] وهؤلاء كمشركي العرب لا يقبل منهم جزية، وليس بيننا إلا السيف أو الإسلام. وأما استحلال أمانات من خالفنا، فإن الله تعالىٰ أحلّ لنا أموالهم كما أحلّ دماءهم لنا، فدماؤهم حلال طلق وأموالهم فيء للمسلمين...[8].

ولا شكّ أن ابن الأزرق فيما جاء به من تأويل في هذه الرسالة، متعصب في فهمه للآيات تعصباً مذهبياً مذموماً أدى به إلى المغالطة، بل إلى التجرّؤ على كلام الله وإخضاع معانيه إلى الهوى الآثم، والابتعاد بها عن مواطن الهدى

---

(1) (2) سورة النساء آية 97.
(3) سورة التوبة آية 81.
(4) (5) سورة التوبة آية 90.
(6) سورة نوح آيتا 26 - 27.
(7) سورة القمر آية 43.
(8) شرح نهج البلاغة لابن أبي حديد المجلد الأول ص 382.

والرشد إلى مواطن الضلال و الغيّ وهذا من التحريف الذي يعرض مرتكبه إلى مقت الله وغضبه وإلى سخرية العقلاء واستخفافهم به.

**النموذج الثالث:** يمثل سذاجتهم في التأويل، وسطحيتهم في فهم النصوص فالخوارج بصفة عامة لا يتعمّقون في التأويل و لا يغوصون وراء المعاني الدقيقة ولا يكلفون أنفسهم عناء البحث عن أهداف القرآن وأسراره بل يقفون عند حرفية ألفاظه وينظرون إلى الآيات نظرة سطحية، وربما كانت الآية لا تنطبق على ما يقصدون إليه، ولا تتصل بالموضوع الذي يستدلون بها عليه، لأنهم فهموا ظاهراً معطلاً وأخذوا بفهم غير مراد.

وقد ساقهم منهجهم هذا المستمد من تعصّبهم المذهبي إلى حالة مزرية في مجال الفهم والاستنتاج، وإلى مستوى مخز من التحلّل الأخلاقي عند بعض فرقهم[1] لا يكون إلا ممن وصفهم الله بقوله: ﴿... **لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضلّ**﴾[2].

ومن أمثلة هذا النموذج ما أورده المبرد في كتابه «الكامل».

أن عبيدة بن هلال اليشكري اتّهم بامرأة حداد رأوه مراراً يدخل منزله بغير إذن فأتوا قطرياً[3] فذكروا ذلك له، فقال لهم: إن عبيدة من الذين بحيث علمتم، ومن الجهاد بحيث رأيتم.

فقالوا: إنا لا نقارّه على الفاحشة، فقال: انصرفوا ثم بعث إلى عبيدة فأخبره وقال: إنا لا نقارّك على الفاحشة، فقال: بهتّموني يا أمير المؤمنين، فما ترى؟ قال: إني جامع بينك وبينهم فلا تخضع خضوع المذنب، ولا تتطاول

---

(1) مثل «الميمونية» الذين يعدهم صاحب «الفرق بين الفرق» من غير المسلمين.

(2) سورة الأعراف آية 179.

(3) هو قطري بن الفجاءة الزعيم الثالث للأزارقة.

تطاول البريء فجمع بينهم فتكلموا، فقام عبيدة فقال: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شرّاً لكم بل هو خير لكم... الآيات﴾[1] فبكوا وقاموا إليه فاعتنقوه وقالوا: استغفر لنا... ففعل[2].

كما أورد أن واصل بن عطاء وقع هو وبعض أصحابه في الخوارج، فقال لأصحابه: اعتزلوا ودعوني وإياهم - وكانوا قد أشرفوا على العطب - فقالوا: شأنك... فخرج إليهم، فقالوا: ما أنت وأصحابك؟ قال: مشركون مستجيرون ليسمعوا كلام الله ويعرفوا حدوده، فقالوا: قد أجرناكم، قال: فعلمونا... فجعلوا يعلمونه أحكامهم، وجعل يقول: قد قبلت أنا ومن معي، قالوا: فامضوا مصاحبين فإنكم اخواننا، قال: ليس ذلك لكم... قال الله تعالىٰ: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه﴾[3] فأبلغونا مأمننا، فنظر بعضهم إلى بعض ثم قالوا: ذلك لكم، فساروا بأجمعهم حتى بلغوا المأمن[4].

وأيضاً من أمثلة سطحيتهم في فهم النصوص، تمسكهم بظاهرها تمسكاً أدى بهم إلى تناقض وتضارب في استنتاج الأحكام تضارباً لا يقبله العقل السليم ولا يقرّه النقل الثابت الذي لا يشوبه الريب، ولا يأتيه الباطل، وما روي عن بعضهم أنه قال: (لو أن رجلاً أكل من مال يتيم فلسين وجبت له النار، لقوله تعالىٰ: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً﴾[5] ولو قتل اليتيم أو بقر بطنه لم تجب له النار، لأن الله لم ينصّ على ذلك)[6].

---

(1) سورة النور آية 11 وما بعدها.

(2) الكامل في اللغة والأدب: للمبرد ج 2 ص 236 مطبعة الاستقامة بالقاهرة.

(3) سورة التوبة آية 6.

(4) الكامل للمبرد ج 2 ص 106.

(5) سورة النساء آية 10.

(6) انظر كتاب «تلبيس ابليس» لابن الجوزي البغدادي ص 95 مطبعة النهضة بمصر سنة 1928.

وقد أدى التمسك بظاهر النصّ، استجابة للهوى ولضلال المذهب ـ ببعضهم إلى الكفر مثل ميمون العجردي زعيم الميمونية من الخوارج الذي يرى جواز نكاح بنات الأولاد، وبنات أولاد الإخوة والأخوات، ويستدل على ذلك فيقول: (إنما ذكر الله تعالىٰ في تحريم النساء بالنسب، الأمهات والبنات. والأخوات، والعمات، والخالات، وبنات الأخ، وبنات الأخت، ولم يذكر بنات البنات، ولا بنات البنين ولا بنات أولاد الإخوة، ولا بنات أولاد الأخوات)[1].

وهذا الفهم، وهذا الاسلوب في التأويل، يدل على سخافة في التفكير وعلى جهل مزر في الاستنتاج، وعلى ضلال في التديّن وعلى تحلّل وتفسّخ في الأخلاق.

فالخوارج بمنهجهم المذهبي، وبأسلوبهم في التفكير، وبطريقتهم في التأويل وبغلوهم في إصدار أحكام التكفير على مخالفيهم، ما هم إلا ظاهرة تاريخية مريبة، في مسيرة الأمة الإسلامية، أفرزتها أحداث محزنة في فترة هوجاء تحكم فيها صراع مؤلم مقيت، مشبوه في دوافعه متداخل في أسبابه، متضارب في معالمه ودلائله، متناقض في أهدافه وغاياته.

وهي ظاهرة وإن انتهت وأصبحت تاريخاً يذكر، ولم يبق لفرقها المتطرفة وجود في المجتمع الإسلامي، فإن بعضاً من أثر تطرفها وغلوائها، ما زال يغزو أفكار وسلوك وتصرّف بعض الأفراد الذي لم يخل المجتمع الإسلامي من شذوذهم وتطرفهم، الدال على هوسهم في نظرتهم إلى الأشياء، وفي سلوكهم العام، وفي سرعة تكفيرهم لمن يخالفهم، وفي جرأتهم وعدم تحرجهم من تأويل كلام الله بجهل وعدم معرفة وسوء فهم وبتحريفه عن مواضعه وعن المعاني المرادة منه.

وهذا ـ ما دام في مستوى الأفراد ـ لا يؤلم كثيراً، ولا يبعث على الحيرة

(1) انظر «الفرق بين الفرق» ص 211 - 212.

والتساؤل لأن المجتمعات الإسلامية لا تخلو من أمثال هؤلاء على امتداد الحياة، وإنما الذي يبعث على الحيرة والتساؤل أن نجد بعضاً من التطرف والغلو، ومن تأويل آيات كتاب الله إلى غير معانيها المرادة، عند بعض علماء الفرقة الإباضية المشهورة بالاعتدال وبالبعد عن الغلو في الدين.

ومن أمثلة هذا التطرف والغلو وتأويل آيات كتاب الله إلى غير معانيها المرادة ما نجده عند محمد بن يوسف الوهبي الإباضي المصعبي في تفسيره ـ وهو عند أصحاب مذهبه: العالم الحجة ـ من ذلك في تفسيره وتأويله لقوله تعالىٰ: ﴿... هدى للمتقين * الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون *﴾[1] يقرر: أن الإيمان يطلق على مجموع الاعتقاد، والإقرار، والعمل، ثم قال: (فمن أخلّ بالاعتقاد وحده، أو به والعمل، فهو مشرك من حيث الإنكار، منافق أيضاً من حيث إنه أظهر ما ليس في قلبه، ومن أخلّ بالإقرار وحده، أو بالإقرار والعمل، فهو مشرك عند جمهورنا جمهور قومنا، وقال القليل: إنه إذا أخلّ بالإقرار وحده مسلم عند الله من أهل الجنة، وإن أخلّ به وبالعمل ففاسق كافر كفر نعمة... وإن أخلّ بالعمل فقط، فمنافق عندنا، فاسق، ضال كافر كفراً دون شرك، غير مؤمن بالإيمان التام...

ثم قال: واختلف الخوارج، وهم الذين خرجوا عن ضلالة عليّ، فقالت الإباضية الوهبية وسائر الاباضية فيمن أخلّ بواحد من الثلاثة: ما تقدّم من إشراكه بترك الاعتقاد أو بترك الإقرار، وينافق بترك العمل، ويثبتون الصغيرة، وقال الباقون كذلك. وأنه لا صغيرة، ومذهب المحدثين أن انضمام العمل والإقرار إلى الاعتقاد على التكميل لا على أنه ركن، ونحن نقول: انضمامهما إليه ركن، وهما جزء ماهيته...[2].

---

(1) سورة البقرة آيتا 2 - 3.

(2) تفسير القرآن: «المسمى هميان الزاد الى دار المعاد» لمؤلفه محمد بن يوسف الوهبي الاباضي المصعبي ج 1 ص 195. سلطنة عمان وزارة التراث القومي والثقافة سنة 1401 هـ/ 1980 م.

وفي تفسيره لقوله تعالىٰ: **﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم * يوم تبيض وجوه وتسودّ وجوه.. الآية﴾**[1] يعيب على من يقول من المفسرين إن الذين تفرقوا واختلفوا هم من خرجوا على عليّ عند قبوله التحكيم، فيقول: (إن أمر الحكمين لم يكن حين نزلت الآية، بل في إمارة عليّ، وتفرّقوا واختلفوا صيغتان ماضويتان ولا دليل على صرفها للاستقبال. ولا على التعيين لمن ذكر، بل دلت الآية على خلوصهم من ذلك، على أنهم المحقون الذي تبيض وجوههم، فمن خالفهم فهو داخل في قوله تعالىٰ: **﴿وأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون﴾** وهو يعمّ كل من كفر بعد إيمانه[2].

وفي تفسيره وتأويله لقوله تعالىٰ: **﴿قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالاً * الذين ضلّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً * أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً * ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا واتخذوا آياتي ورسلي هزوا *﴾**[3].

يصف الإمام علي ـ رضي الله عنه ـ بالنفاق والبغي، ويعرض به بأنه من الأخسرين أعمالاً الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه وهذا منه يمثل منتهى الوقاحة والضلال فيقول: (... وزعم عليّ أنهم أهل حروراء وهم المسلمون الذين خرجوا عنه، لعدم رضاهم بالتحكيم فيما كان لله فيه حكم، وسئل ابن الكواء فقال: منهم حروراء، وسئل: أهم مشركون؟ فقال: لا، فقال أمنافقون؟ فقال: لا... بل إخواننا بغوا علينا... وذلك خطأ تشهد به عبارته، لأنه ليس الإنسان إلا مؤمناً أو مشركاً، أو منافقاً، فإذا انتفى الشرك والنفاق عن أهل حروراء فهم مؤمنون، والمؤمن لا يوصف بالبغي وهو مؤمن، ومن بغى دخل في حدود

---

(1) سورة آل عمران آيتا 105 - 100.

(2) التفسير والمفسرون للذهبي ج 2 ص 332.

(3) سورة الكهف آيات 103 - 106.

النفاق، وأيضاً الباغي من يرى التحكيم فيما كان لله فيه حكم، والسافك دماء من لم يتبعه على هذه الزلّة، وأيضاً أهل حروراء لم يكفروا بآيات الله، وبلقائه، بل مؤمنون بآيات الله وبالبعث، والأخسرون أعمالاً وصفهم الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ بكفر الآيات واللقاء، ولست أقول ذلك معجباً بنفسي، ولا متعجباً ممن عصى بل حقّ ظهر لي فصرحت به)[1].

وفي تفسيره وتأويله لقوله تعالىٰ: **﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض... الآية﴾**[2].

ذهب إلى أن عثمان وعليّاً ـ رضي الله عنهما ـ بدّلا وغيّرا وحمله رأيه هذا إلى القول أن يدعو عليهما بالسحق، وفي تأويله لآخر الآية ذهب إلى القول بأن عثمان ـ رضي الله عنه ـ أول من كفر بالنعمة وجحد حقّها وكان من الفاسقين.

إلى مثل هذا التهور، وهذا التطاول على خيرة صحابة رسول الله ﷺ وإلى إصدار هذه الأحكام الجائرة في حقهم، والدالة على فسق وضلال مصدرها يذهب في تأويله للآية، فيقول (قال المخالفون ـ عن الضحاك ـ: إن الذين آمنوا هم أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعليّ، وأن استخلافهم: إمامتهم العظمى وسيأتي ما يدلّ على بطلان دخول عثمان وعليّ في ذلك... ثم قال: وفي أيام أبي بكر، وعمر وعثمان، وعليّ، وبعدهم كانت الفتوح العظيمة، وتمكين الدين لأهله، لكن لا دليل في ذلك على إصابة عثمان وعليّ، فإنهما وإن كانت خلافتهما برضى الصحابة، لكن ما ماتا إلا وقد بدّلا وغيّرا فسحقا... كما في أحاديث عنه ﷺ أنهما مفتونان[3].

ثم يقول ـ في تأويله لآخر الآية ـ: (أقول ـ والله أعلم بغيبه ـ إن أول من

---

(1) التفسير والمفسرون للذهبي ج 2 ص 334.
(2) سورة النور آية 55.
(3) التفسير والمفسرون للذهبي ج 2 ص 334.

كفر بتلك النعمة وجحد حقها: عثمان بن عفان، جعله المسلمون على أنفسهم وأموالهم فخانهم في كل ذلك...)[1].

وحول هذا التأويل المحارب للحقّ والمناصر للباطل أبدي الملاحظات التالية:

(أ) ـ معنى الإيمان والإسلام، وموضوعهما، ومعنى النفاق، والكفر، والشرك، وموضوعهما ومن هم أهل الجنة ونعيمها، وأهل الخلود فيها. ومن هم أصحاب جهنم وأليم عقابها، ومن هم الخالدون فيها.

جميع ذلك قد بيّنه الرسول عليه الصلاة والسلام، بياناً لا يحتاج لفلسفة الفلاسفة ولا لمنطق المناطقة، ولا لأساليبهم المقامة على ما يسمونه مقدمات ووسائط، ونتائج. ولا لما يفترضون صحته بواسطة دلالة الألفاظ أو بواسطة دلالة المعاني المعقولة.

فهذه وإن كانت ذات جدوى في مجال العلوم الحسيّة، والمعارف المادية، وفي مجال عالم المشاهدة، وما يتصل به من قريب أو بعيد، وفي مختلف القضايا الآتية منه والراجعة إليه بطريق المشاهدة والمعاينة، أو بطريق الافتراض والتجريد. لا تقف أمام بيان الله ورسوله، حول المراد من الإيمان والإسلام، ومن الشرك والكفر والنفاق. وحول من يستحق المغفرة من الله، ومن لا يستحقها. وكل المقدمات والتمهيدات والتعليلات، وجميع الافتراضات والاحتمالات والاستنتاجات التي تخالف ما جاء في بيان الله ورسوله، فهي من الإفك والضلال آتية، وإلى الإفك والضلال راجعة.

(ب) ـ اعتماداً على هذه الملاحظة فما ذهب إليه محمد بن يوسف الأباضي من تقسيم وتفريع واستنتاج بأسلوبه التعبيري وبطريقته الكلامية،

---

(1) المرجع السابق ج 334 - 2335.

وبمنهجه الاستدلالي، وبما ولّد من كل ذلك واستنتج من أحكام الشرك والكفر والنفاق والفسق، ثم حكمه بها على من يأبى الله ورسوله أن يحكم بها عليهم، كل ذلك منه هو من التعصب المذهبي المذموم، ومن الإفك والضلال في الدين، لأنه يخالف ما جاء في بيان الله ورسوله.

(ج) ـ زيادة عما تقدم أن قلته في حكم الخوارج الضال، على الإمام علي ـ كرم الله وجهه ـ وعلى بعض الصحابة رضي الله عنهم وهو حكم لا يقرّه العقل السليم ولا يقبله النقل المقدس من الكتاب والسنة، ويرفضه إجماع علماء السنّة، وأئمة مذاهب الفقه الموثوق بإجماعهم الذين حكموا على الخوارج من أجل جرأتهم على الدين وافترائهم على الله ورسوله، وتطاولهم على صحابة رسول الله ﷺ بالفسق والضلال، وبالمروق من الدين، أضيف إلى ذلك فأقول:

إن ما جاء في تفسير «هميـان الزاد إلى دار المعاد» من تعابير سخيفة وقحة ومن أوصاف نال بها من عليّ وعثمان رضي الله عنهما من مثل قوله (ضلالة عليّ) و(أن أول من كفر بتلك النعمة وجحد حقها: عثمان بن عفان). ومن مثل نسبة البغي والكفر بآيات الله وباللقاء به إلى الإمام علي. ونسبة خيانة المسلمين إلى عثمان، ونسبة التبديل والتغيير في الدين لهما.

جميع هذا يمثل السخافة في القول، والتهور في التعبير والضلالة في الحكم، ومع هذا فهو يحاول أن يجعل لما ذهب إليه سنداً من القرآن ومن السنّة بواسطة التأويل.

والحق الذي لا يقبل جدلاً أن كلاً من القرآن والسنة يكذب هذا النوع من التأويل ويلعن من يقوله ويدين به.

فالقرآن يصف المهاجرين ومن بينهم وفي المقدمة ـ (علي وعثمان) بالصدق ويخصهم به فيقول: **﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم**

**وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون﴾**[1].

ويكرم الأولين من المهاجرين والأنصار فيبشرهم برضوان الله ويجعلهم فرحين مطمئنين لهذا الرضوان ولما أعدّ لهم سبحانه وتعالىٰ، من جنات النعيم فيقول: **﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعدّ لهم جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم﴾**[2].

فالذين وصفهم الله بالصدق وخصّهم به، وأنعم عليهم برضوانه، وبشّرهم بالخلود في نعيم جنته.

هل يقبل عقل مؤمن من أحد أن يصفهم بالضلال والفسق وبالتبديل والتغيير، وبالأخسرين أعمالاً، وبغير ذلك من الأوصاف والأحكام الفاجرة الدالة على تهور أصحابها وفسقهم وضلالهم، الذي أدى بهم إلى النيل من صحابة رسول الله ـ دون خجل ولا حياء ـ وإلى تحريف كلام الله عن معانيه المرادة منه وتعريضه إلى التضارب بل إلى كذب ما جاء فيه من وصف مميز لصحابة رسول الله ﷺ ومن وعد لهم ورضوان من الله.

عقل المؤمن لا يقبل هذا الهراء، ولا يرى حرجاً من أن يصفهم بالتهور وسوء الأخلاق وأن يحكم عليهم بالفسق والضلال.

والسنّة تنوّه بشأن الصحابة وتنهى عن سبّهم.

عن أبي سعيد، عن النبي ـ عليه السلام ـ قال: «لا تسبّوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مدّ أحدهم ولا نصيفه»[3].

---

(1) سورة الحشر آية 8. (2) سورة التوبة آية 100.

(3) أخرجه البغوي في كتاب (شرح السنة) ج 14 ص 69 وعلق عليه بقوله: هذا حديث متفق على =

ومن تنويه السنة بشأن سيدنا عثمان ـ رضي الله عنه ـ جاء في صحيح البخاري ما يلي:

باب مناقب عثمان بن عفان أبي عمرو القرشي ـ رضي الله عنه ـ وقال النبي ﷺ : «من يحفر بئر رومة فله الجنّة، فحفرها عثمان».

وقال: «من جهّز جيش العسرة فله الجنّة، فجهزه عثمان»[1].

ثم أخرج جملة من الأحاديث رويت في شأنه منها:

ما روي عن أبي موسى ـ رضي الله عنه ـ «أن النبي ﷺ دخل حائطاً وأمرني بحفظ باب الحائط، فجاء رجل يستأذن فقال: ائذن له وبشره بالجنة» فإذا هو أبو بكر، ثم جاء آخر يستأذن فقال: «ائذن له وبشّره بالجنة» فإذا هو عمر، ثم جاء آخر يستأذن، فسكت هنيهة ثم قال: «ائذن له وبشره بالجنة على بلوى ستصيبه» فإذا هو عثمان بن عفان»[2].

وما روي عن قتادة أن أنساً ـ رضي الله عنه ـ حدثهم قال: «صعد النبيّ ﷺ ـ أحداً ـ ومعه أبو بكر وعمر وعثمان، فرجف، فقال: اسكن أحد ـ أظنه ضربه برجله ـ فليس عليك إلّا نبيّ وصدّيق، وشهيدان»[3].

فمن خصّه رسول الله ﷺ بالبشارة، فبشّر بالجنّة والشهادة، هل يجرؤ أحد يؤمن بالله ورسوله حقّ الإيمان، فينال منه ويصفه بالتغيير والتبديل وبالخيانة؟.

ومن تنويه السنّة بشأن سيدنا عليّ ـ رضي الله عنه ـ ما جاء في الأحاديث التالية:

---

= صحته أخرجه محمد عن آدم، عن شعبة، وأخرجه مسلم عن يحيى بن يحيى، وغيره عن أبي معاوية، وأخرج مسلم عن ابن المثنى عن ابن أبي عدي عن شعبة. (اخرجه البخاري في فضائل أصحاب النبي باب قول النبي ﷺ (لو كنت متخذاً خليلاً)، و أخرجه مسلم في فضائل الصحابة: باب تحريم سبّ الصحابة رضي الله عنهم.

(1) (2) (3) صحيح البخاري: (فتح الباري) مج 7 ص 52 - 53.

ـ عن أبي حازم، أخبرني سهل بن سعد أن رسول الله ﷺ قال يوم خيبر: «لأعطينّ هذه الراية غداً رجلاً يفتح الله على يديه يحبّ الله ورسوله، ويحبّه الله ورسوله» قال: فبات الناس يدوكون[1] ليلتهم أيهم يعطاها، فلما أصبح الناس، غدوا على رسول الله ﷺ كلهم يرجون أن يعطاها، فقال: «أين عليّ بن أبي طالب؟» قالوا: هو يا رسول الله يشتكي عينيه، قال: «فأرسلوا إليه» فأتي به فبصق رسول الله ﷺ في عينيه، ودعا له، فبرأ كأن لم يكن به وجع فأعطاه الراية، فقال علي: يا رسول الله أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا؟ قال: «أنفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم من حقّ الله فيه، فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من أن يكون لك حمر النّعم»[2].

ـ وعن مصعب بن سعد، عن أبيه أن رسول الله ﷺ خرج إلى تبوك واستخلف علياً فقال: أتخلّفني في النساء والصبيان؟ فقال: ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنه ليس نبيّ بعدي»[3].

ـ وعن زرّ بن حبيش، عن عليّ قال: «عهد إليّ النّبيّ ﷺ أنه لا يحبّك إلا مؤمن، ولا يبغضك إلا منافق»[4].

ـ وعنه أيضاً قال: سمعت عليّاً يقول: والذي فلق الحبّة، وبرأ النّسمة، إنه لعهد النّبي ﷺ إليّ أنه «لا يحبّك إلا مؤمن، ولا يبغضك إلا منافق»[5].

---

(1) يدوكون أي يخوضون، يقال: الناس في دوكة أي في اختلاط وخوض وأصله من الدوك وهو السّحق. (البغوي).

(2) (3) (4) (5) هذه الأحاديث اخرجها البغوي في كتابه «شرح السنة» ج 14 ص 111 - 114 وعلق على الأول بقوله: هذا حديث متّفق على صحّته، (أخرجه البخاري في الجهاد باب فضل من أسلم على يديه رجل، وباب دعاء النبي ﷺ الى الإسلام والتوبة، وفي فضائل اصحاب النبي ﷺ: باب مناقب علي بن أبي طالب، وفي المغازي باب غزوة خيبر. وأخرجه مسلم في فضائل الصحابة: باب فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وعلّق على الثاني بقوله: هذا حديث متفق على صحته (أخرجه البخاري في المغازي باب (غزوة تبوك) وفي فضائل أصحاب =

ـ وجاء في كتاب (الرياض المستطابة) ما يبرز مكانة الإمام علي عند الله ورسوله وعند الصحابة، فقال صاحب الكتاب:

وأخبر ﷺ أن من آذاه فقد آذاه، ومن أبغضه فقد أبغضه، ومن سبّه فقد سبّه، ومن أحبّه فقد أحبّه، ومن تولّاه فقد تولّاه ومن عاداه فقد عاداه، ومن أطاعه فقد أطاعه، ومن عصاه فقد عصاه.

و(قد) آخى (النّبيّ) بين أصحابه اثنين اثنين، وتركه لنفسه وقال له: «أنت أخي في الدنيا والآخرة»، واختصه بتزويج البتول سيدة نساء العالمين وأخبر أن ذلك بوحي من الله تعالىٰ وأن الله تعالىٰ جعل ذرية نبيّه في صلبه وأخبر أنه وليّ كل مؤمن من بعده، وبعثه بالبراءة من المشركين من عقودهم وعهودهم، على ما تضمنته سورة «براءة» وذلك عام حجّ أبو بكر بالناس في عهد رسول الله ﷺ وأشركه في هديه في حجة الوداع واستنابه في تفرقة لحومها وجلودها وجلالها، ودعا له حين بعثه إلى اليمن بهداية لسانه وثبات قلبه، وشهد له بالجنة والشهادة.

ولما نزل قوله تعالىٰ: **﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت﴾** دعاه النّبيّ ﷺ وزوجته وابنيه وجلّلهم بكساء وقال: «اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيراً».

ولما نزلت آية المباهلة دعاهم أيضاً، وقد نزل في الثناء عليه آيات من كتاب الله تعالىٰ وكل آية وردت في الثناء على الصحابة، أو في نفر منهم فعليّ داخل فيها، قال ابن عباس: ليس آية في كتاب الله تعالىٰ **﴿يا أيها الذين آمنوا﴾** إلا وعليّ أوّلها وأميرها، وشريفها.

---

= النبي ﷺ. وأخرجه مسلم في باب (مناقب علي بن أبي طالب). وعلق على الثالث بقوله: هذا حديث صحيح أخرجه مسلم عن يحيى بن يحيى عن أبي معاوية، عن الأعمش. (كتاب الإيمان: باب (الدليل على ان حب الانصار وعليّ، رضي الله عنه من الإيمان وعلاماته). وعلق على الرابع بقوله: صحيح. (اخرجه النسائي في الإيمان باب: علامة الإيمان وابن ماجة. وإسناده صحيح).

وأثنى عليه جمع من الصحابة منهم أبو بكر، وعمر، واعترفوا له بالسّبق والتقدم في العلم والفهم، ورجعوا إليه في الفتاوى الحادثة[1].

ـ من شمله الله برضوانه، وبشّره الرسول بالجنّة، وأعلم صحابته بمكانته ومنزلته عند الله ورسوله فقال: منوّهاً بشأنه ـ : «يحبّ الله ورسوله، ويحبّه الله ورسوله» وقال: مبرزاً مكانته: «ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلّا أنه ليس نبيّ بعدي». وقال واصفاً من يحبه، وناعتاً من يبغضه ـ: «لا يحبّك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق» وقال ـ مخبراً بدوام أخوته له في الدنيا والآخرة ـ : «أنت أخي في الدنيا والآخرة». وقال ـ معلناً أنه من أهل بيته داعياً الله أن يذهب عنه الرجس ويطهره تطهيراً.

«اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً» ومع هذا كله الذي لا زيادة معه لمستزيد من حيث المكانة العالية والمنزلة العظمى فقد أثنى عليه كبار الصحابة في مقدمتهم أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ.

فمن شأنه ومكانته هذه عند الله ورسوله والمؤمنين، هل يجوز لأحد يؤمن بالله ورسوله، أن يناله بسوء المقالة، اللهم إلا إذا كان منافقاً فقد ضلّ طريق الهدى كما أخبر بذلك الرسول الأكرم عليه الصلاة والسلام.

(ج) وبما تقدم يتبين لكل باحث جمع بين العلم والإيمان، أنّ ما ذهب إليه الخوارج من آراء مجانبة للصواب، ومنافية للحق حول مفهوم الإيمان والإسلام، ومفهوم الشرك والكفرة والنفاق، هو مقام على تعصّبهم، المذهبي، وعلى غلوّ يدفعه الهوى، وتسوقه الشهوات الآثمة.

ومن أجل تعصبهم وغلوهم حكم عليهم جمهور الأمة بأنهم أهل بدعة

---

(1) (الرياض المستطابة في مجمل من روى في الصحيحين من الصحابة) للإمام يحيى بن ابي بكر العامري اليمني ص 167/166. مكتبة المعارف، بيروت ط الأولىٰ سنة 1974.

وضلالة، وقد طوّحت الضلالة ببعض فرقهم فرمت بهم في هوّة الكفر والإلحاد كما ذهب إليه صاحب كتاب «الفرق بين الفرق» بالنسبة لفرقتي: اليزيدية التي من مذهبها وعقيدتها أن الله سبحانه ـ سيبعث رسولاً من العجم ينزل عليه كتاب ينسخ «الشريعة المحمدية» والميمونية التي ذهبت إلى إباحة نكاح بنات الأولاد، وبنات أولاد الإخوة والأخوات وإلى إنكار سورة: (يوسف عليه السلام) وعدم اعتبارها سورة من سور القرآن.

بعد اطلاعي على آرائهم وأنظارهم وعلى ما أصبحوا يتمذهبون به ويتخذونه ديناً لهم أختار ما ذهب إليه جمهور الأمة في حقهم وأدين به.

قال ابن تيمية ـ متحدثاً عن هذا الموضوع، وذاكراً حكم جمهور الأمة على الخوارج ـ: وليس في الكتاب والسنّة، المظهرون للإسلام إلا قسمان: مؤمن أو منافق، فالمنافق في الدرك الأسفل من النار، والآخر مؤمن، ثم قد يكون ناقص الإيمان، فلا يتناوله الاسم المطلق، وقد يكون تام الإيمان...

لكن المقصود هنا أنه لا يجعل أحد بمجرد ذنب يذنبه، ولا بدعة ابتدعها ـ ولو دعا الناس إليها ـ كافراً في الباطن، إلا إذا كان منافقاً، فأما من كان في قلبه الإيمان بالرسول، وما جاء به، وقد غلط في بعض ما تأوله من البدع، فهذا ليس بكافر أصلاً والخوارج كانوا من أظهر الناس بدعة، وقتالاً للأمة وتكفيراً لها، ولم يكن في الصحابة من يكفرهم، لا عليّ بن أبي طالب ولا غيره، بل حكموا فيهم بحكمهم في المسلمين الظالمين المعتدين[1].

ثم قال: فالمسلمون: سنّيهم وبدعيّهم متفقون على وجوب الإيمان بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، ومتفقون على وجوب الصلاة، والزكاة

---

(1) كتاب «الإيمان» لشيخ الإسلام ابن تيمية ط الثالثة سنة 1401 هـ ص 205 نشر المكتب الإسلامي ـ بيروت ودمشق.

والصوم، والحج، ومتفقون على أن من أطاع الله ورسوله، فإنه يدخل الجنّة ولا يعذّب، وعلى أن من لم يؤمن بأن محمداً رسول الله ﷺ فهو كافر، وأمثال هذه الأمور التي هي أصول الدين وقواعد الإيمان التي اتفق عليها المنتسبون إلى الإسلام والإيمان، فتنازعهم بعد هذا في بعض أحكام الوعيد، أو بعض معاني بعض الأسماء، أمر خفيف بالنسبة لما اتفقوا عليه، مع أن المخالفين للحقّ البيّن من الكتاب والسنة هم عند جمهور الأمة معروفون بالبدعة، مشهود عليهم بالضلالة، ليس لهم في الأمة لسان صدق، ولا قبول عام، كالخوارج والروافض والقدرية، ونحوهم[1].

ختاماً لهذا الفصل أقول: إنه وإن أصبح ما كان عليه الخوارج، وما حكم به عليهم، تاريخاً معروضاً للدراسة، ولبحثه وتحليله كظاهرة برزت في ظرف من ظروف مسيرة الأمة الإسلامية ثم انتهت من حيث بروزها، ومن حيث غلوّها كنحلة، وتعصبها كمذهب.

فمن المؤسف اليوم أن نرى أو نسمع على مستوى الأفراد، أو على مستوى الفئات الصغيرة من يذهب مذهبهم، ويسلك منهجهم في تأويل آي القرآن الكريم، والخروج بها من معانيها المرادة منها.

وذلك في وقت لا يسمح فيه لأي أحد أن يتقوّل على الله، وعلى رسوله بواسطة التأويل حسب ما يتراءى له، في بادىء الرأي، من غير علم ولا هدى، ولا كتاب منير.

هل يسمح اليوم في عصر انتشار العلم، وانتشار وسائل المعرفة، عصر تيسّر فرص اللقاء بين العلماء، والتشاور وتبادل الرأي فيما بينهم، هل يسمح لأي مفسّر، ولأي باحث ومتأول أن يدعي أنه تأول وذهب في تأوله إلى هذا

---

(1) نفس المرجع السابق ص 341.

الرأي ـ أو ذاك ـ خاصة في المعاني المرادة من الإيمان والإسلام، أو المرادة من الشرك والكفر ومن النفاق، أو في من هو من أصحاب الوعد أو الوعيد.

من غير أن يتمكن من الاطلاع على ما جاء في بيان الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ الموكول له بيان القرآن للناس، بياناً يرفع كل خلاف ويقضي على كل عناد أو تعصب أو اتباع للهوى خاصة في مجال الأحكام، وفي مآل ومصير الإنسان، وفي ارتباط الحياة الأولى بالآخرة.

لا يسمح ولا يقبل هذا الادعاء من أي أحد، إذا ما كان ينشد الحق ويعمل على معرفة مراد الله ورسوله، وتبليغه إلى الناس، حيث جمعت السنة الصحيحة المبينة للقرآن جمعاً علمياً موثقاً لا مجال فيه للريب، وغربلت غربلة دقيقة متقنة أزالت عنها ومنها كل موضوع مفترى وكل مشكوك ومرتاب فيه، وكل ما يحوم حوله، من قريب أو بعيد، شيء من التقوّل أو التزيّد عن سوء قصد أو حسن نيّة، وأصبح المجموع منها على هذا المستوى في متناول العلماء ورواد البحث المؤمنين الصادقين، مما يجعلهم يتّفقون ـ اعتماداً على بيان السنّة لمراد الله في كتابه ـ على معنى الإيمان والإسلام، وعلى معنى الكفر والشرك والإلحاد، وعلى من يدخل في رحاب وعد الله وجزيل ثوابه، ومن شمله وعيد الله، ويترصده عقابه. كما يجعلهم يتفقون، على أنه ليس من الإيمان الصادق، وليس من الإسلام الحق أن يحكموا على بعضهم بعضاً وهم مؤمنون مسلمون، بالكفر أو بالشرك لمجرد اختلافهم في الرأي، وعدم اتفاقهم في النظر.

# الفصل الثاني

# غلاة الشيعة

## مفهوم التأويل عندهم، أمثلة من منهجهم مناقشتهم

كما تقدم أن قلت قبل الحديث عن موضوع الفصل، لا بدّ من التعريف بالشيعة اعتماداً على ما جاء عنهم في جملة من المراجع[1].

ومن الأحسن أن أذكر معنى كلمة «الشيعة» لغة واصطلاحاً وذلك لأن المعنى اللغوي يضعنا أمام مدلول الكلمة في إطارها الأصلي، وفي منطلق استعمالها، والمعنى الاصطلاحي يضعنا أمام مدلول الكلمة في اصطلاح مؤرخي الفرق والمذاهب الإسلامية. وكيف استقرّ بها الأمر من حيث الدلالة إذا ما أطلقت.

فكلمة «الشيعة» لغة تأتي بمعنى الفرقة والجماعة، وفي هذا المعنى جاء قوله تعالىٰ: ﴿ثمّ لننزعنّ من كل شيعة أيّهم أشدّ على الرحمن عتيّاً﴾[2] أي

---

(1) منها القديم، مثل (الفرق بين الفرق) و(الملل والنحل) و(المقدمة والتبصير في الدين) و(كشف اسرار الباطنية) و(فضائح الباطنية) و(تلبيس ابليس) لابن الجوزي البغدادي. ومنها الحديث مثل (تاريخ المذاهب الإسلامية) و (مباحث في علم الكلام والفلسفة) و (التفسير والمفسرون) للذهبي. و(التفسير ومناهجه في ضوء المذاهب الإسلامية) لمحمود بسيوني فودة. و(المدارس الكلامية بافريقية الى ظهور الاشعرية) وغيرها من المراجع والكتب التي تحدثت عن الفرق وهي عديدة.

(2) سورة مريم آية 69.

لننزعنّ من بين كل جماعة ضالّة أشدّ تكبّراً ونقدّمه للعذاب أولاً، ثم الأتباع ثانياً.

وقوله تعالىٰ: ﴿وإن من شيعته لإبراهيم﴾[2] أي ومن الجماعة التي اتفقت مع نوح عليه السلام في مبدئه، ابراهيم عليه السلام.

وتأتي بمعنى الأتباع والأنصار وفي هذا المعنى جاء قوله تعالىٰ: ﴿هذا من شيعته وهذا من عدوّه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه﴾[2] أي فاستغاث موسى عليه السلام الإسرائيلي الذي هو من أتباعه وأنصاره على الذي ظلمه واعتدى عليه من أهل مصر. وبهذا المدلول اللغوي للكلمة تستعمل كلمة «الشيعة» ويراد بها كل جماعة تكون من أتباع وأنصار أحد من الناس، أو نحلة من النحل، أو مذهب من المذاهب.

وتجمع كلمة «الشيعة» على شيع ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ولقد أرسلنا من قبلك في شيع الأولين﴾[3].

وقوله: ﴿... فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً﴾[4].

وعلى أشياع ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ولقد أهلكنا أشياعكم﴾[5].

وكلمة (الشيعة) اصطلاحاً، فقد أجمع علماء الفقه والتوحيد والمؤرخون للفرق والمذاهب الإسلامية على تخصيص إطلاقها على أنصار الإمام علي ـ رضي الله عنه ـ وذريته.

قال أبو الحسن علي الجرجاني في كتابه «التعريفات»: الشيعة هم الذين

(1) سورة الصافات آية 83.
(2) سورة القصص آية 15.
(3) سورة الحجر آية 10.
(4) سورة الأنعام آية 159.
(5) سورة القمر آية 51.

شايعوا عليّاً ـ رضي الله عنه ـ وقالوا إنه الإمام بعد رسول الله ﷺ واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عنه وعن أولاده[1].

وقال الشهرستاني في كتابه (الملل والنحل): الشيعة هم الذين شايعوا عليّاً ـ عليه السلام ـ على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصّاً ووصاية، إما جليّاً وإما خفيّاً واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره أو بتقية من عنده[2].

وقال عبد الرحمن بن خلدون في مقدمته: اعلم أن الشيعة، لغة، هم الصحب والأتباع ويطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف، على أتباع علي وبنيه ـ رضي الله عنهم ـ[3].

وبعد بيان معنى «الشيعة» لغة واصطلاحاً، فمن الأكيد بيان متى ظهرت هذه الفرقة على مسرح الأحداث الإسلامية، عاطفياً وسياسياً، وعقائدياً.

وذلك لأن هذا التشيع لعلي وآل بيته من بعده قد استند على ثلاثة أنواع من العوامل: عوامل عاطفية، وعوامل سياسية، وعوامل عقائدية.

ـ فالعوامل العاطفية قد برزت منذ حياة الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ بعضها نبع وتعمق في المشاعر، لما خص به الإمام علي من حبّ الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ له، ومن حدبه عليه، والتنويه بشأنه، وبعضها تأصّل فيها وتركز لما امتازت به شخصية الإمام من عبقرية وعمق نظر، ومن غزارة علم، ومعرفة، ومن شجاعة ومضاء عزيمة، ومن عظيم تقوى، وصدق زهد.

فالإمام علي ـ رضي الله عنه ـ قد أحاطه الرسول ﷺ بحبّه وحدبه، حيث

(1) كتاب «التعريفات» ص 68 باب (الشين).
(2) كتاب «الملل والنحل» ج 1 ص 195 بهامش كتاب «الفصل في الملل والأهواء والنحل».
(3) كتاب «المقدمة» ص 175.

كفله وهو طفل، وزوجه ابنته فاطمة الزهراء ـ رضي الله تعالىٰ عنها ـ وهو شاب، كما أعلن التنويه بشأنه في عدة مناسبات، وفي جملة من الأقوال تقدّم ذكرها[1].

فهذا الحب من الرسول الأكرم، وهذا التنويه منه لعليّ جعل عوامل العطف والحبّ والمودة تنبع وتعمق في قلوب المؤمنين لعلي وآله منذ عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، إلى يوم الدين.

ومما زاد هذا الحبّ والودّ عمقاً وتأصـلاً في قلوب المؤمنين ما امتازت به شخصية الإمام عليّ من صفات جدّ جذّابة، ومن شمائل جدّ كريمة، قال الإمام يحيى بن أبي بكر العامري:

وتعداد فضائله ومناقبه ومكانته في العلم والفهم، والاستقامة والشهامة، والفراسة الصادقة في الكرامات الخارقة، وشدته في نصر الإسلام، ورسوخ قدمه في الإيمان، وسخائه وصدقته مع ضيق الحال، وشفقته على المسلمين، وزهده وتواضعه. وتفاصيل ذلك ـ باب واسع يحتمل مجلدات ـ.

وقد صنّف الحافظ الذهبي، وغيره في ذلك تصانيف نفيسة.

قال الإمام احمد بن حنبل والقاضي اسماعيل بن اسحاق، لم يرو في فضائل أحد من الصحابة بالأسانيد الحسان، ما روي في فضائل علي ـ رضي الله عنه ـ.

وقد روي أن ضراراً الصدي (وكان من أولياء علي) ألجأته ضرورة الحال آخراً حتى وفد على معاوية فقال له لمعاوية: صف لي عليّاً فقال: أعفني يا أمير المؤمنين، قال: لتصفنّه فقال (ضرار): كان والله بعيد المدى، شديد القوى، يقول فصلاً، ويحكم عدلاً ينفجر العلم من جوانبه، وتنطلق الحكمة من نواحيه، يستوحش من الدنيا وزهوتها، ويأنس بالليل ووحشته: وكان غزير العبرة طويل

---

(1) في ص 459 و 460 و 461.

الفكرة، يعجبه من اللباس ما قصر، ومن الطعام ما خشن، وكان فينا كأحدنا يجيبنا إذا سألناه، وينبئنا إذا استنبأناه، ونحن والله مع تقريبه إيانا وقربه منّا لا نكاد نكلّمه هيبة له، يعظّم أهل الدّين، ويقرّب المساكين، لا يطمع القوي في باطله، ولا ييأس الضعيف من عدله، وأشهد لقد رأيته في بعض مواقفه وقد أرخى الليل سدوله، وغارت النجوم، قابضاً على لحيته يتململ تململ السّليم، ويبكي بكاء الحزين. ويقول: يا دنيا غرّي غيري، إليّ تعرّضت، أم إليّ تشوّفت، هيهات، هيهات قد طلّقتك ثلاثاً لا رجعة لي فيها. فعمرك قصير، وخطرك قليل، آه، آه، من قلّة الزّاد، وبعد السفر، ووحشة الطريق.

فبكى معاوية وقال: رحم الله أبا الحسن، كان والله كذلك، فكيف حزنك عليه يا ضرار؟ قال: حزن من ذبح ولدها في حجرها[1].

لهذه وتلك بدأ التشيع للإمام علي في لونه العاطفي، وبعنوان الحب والمودّة منذ العهد الأول للصحابة، ذكر( ابن أبي الحديد) الشيعي المعتدل في كتابه: «شرح نهج البلاغة»: أن من الصحابة الذين فضّلوا «عليّاً» على كل الصحابة «عمار بن ياسر» و«المقداد بن الأسود» و«أبا ذر الغفاري» و«سليمان الفارسي» و«جابر بن عبد الله» و«أبي بن كعب» و«حذيفة» و«بريدة» و«أبا أيوب الأنصاري» و«سهل بن حنيف» و«عثمان بن حنيف» و«أبا الهيثم بن التيهان» و«أبا الطفيل عامر بن واثلة» و «العباس بن عبد المطلب» وبنيه و «بني هاشم» كافة.

ويقول: «ابن أبي الحديد» و«ابن الزبير» كان من القائلين به في بدء الأمر، ثم رجع عنه. كما يذكر أن بعض «بني أمية» كانوا يرون هذا الرأي ومنهم «سعيد بن العاص».

ـ وأما العوامل السياسية فجذورها تمتد إلى وقت مبايعة أبي بكر الصديق ـ

---

(1) كتاب «الرياض المستطابة» ص 168 - 169.

رضي الله عنه ـ بالخلافة، فقد ذهب المؤرخون المسلمون إلى روايتين من الأخبار.

الرواية الأولى تقول: إن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ بايع أبا بكر من أول الأمر، وممن ذهب إلى هذا ابن جرير الطبري، فقد جاء في كتاب «تاريخ الرسل والملوك» ما يلي:

حدّثنا عبيد الله بن سعيد الزهري قال: أخبرنا عمّي يعقوب بن ابراهيم قال: أخبرني سيف بن عمر، عن الوليد بن عبد الله بن أبي ضبية البجليّ قال: حدثنا الوليد بن جميع الزهري قال: قال عمرو بن حريث لسعيد بن زيد: أشهدت وفاة رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، قال: فمتى بويع أبو بكر؟ قال: يوم مات رسول الله ﷺ كرهوا أن يبقوا بعض يوم، وليسوا في جماعة، قال: فخالف عليه أحد؟ قال: لا، إلا مرتدّ، أو من قد كاد أن يرتدّ، لولا أن الله عزّ وجلّ ينقذهم من الأنصار، قال: فهل قعد أحد من المهاجرين؟ قال: لا، تتابع المهاجرون على بيعته من غير أن يدعوهم.

حدّثنا عبيد الله بن سعد قال: أخبرني عمّي، قال: أخبرني سيف عن عبد العزيز بن سياه عن حبيب بن أبي ثابت قال: كان عليّ في بيته إذ أتي فقيل له: قد جلس أبو بكر للبيعة، فخرج في قميص ما عليه إزار ولا رداء ـ عجلاً ـ كراهية أن يبطىء عنها حتى بايعه، ثم جلس إليه. وبعث إلى ثوبه فأتاه فتجلّله، ولزم مجلسه[1].

وبعد ذكره لهذه الرواية التي اعتمدها فذكرها أولاً، ذكر الرواية التي تقول: إن عليّاً تخلف عن مبايعة أبي بكر مدة ستة أشهر أي بعد وفاة فاطمة الزهراء ـ رضي الله عنها ـ.

(1) تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك) ج 3 ص 207 ط الثالثة سنة 1382 هـ/ 1962 م نشر دار المعارف القاهرة.

وهذه الرواية ذهب ابن الأثير إلى اعتبارها أصحّ من الرواية الأولى، دون أن يذكر سنداً لاعتباره يؤيد ما ذهب إليه من اختيار وترجيح. فقد جاء في كتاب «الكامل في التاريخ» ما يلي: وقيل: لما سمع عليّ بيعة أبي بكر، خرج في قميص ما عليه إزار ورداءه فتجلّله. والصحيح أن أمير المؤمنين ما بايع إلا بعد ستة أشهر، والله أعلم.

وقيل: لما اجتمع الناس على بيعة أبي بكر أقبل أبو سفيان وهو يقول: إني لأرى عجاجة لا يطفئها إلاّ دم يا آل عبد مناف، فيم أبو بكر من أموركم؟ أين المستضعفان؟ أين الأذلان؟ عليّ والعباس، ما بال هذا الأمر في أقل حيّ من قريش؟ ثم قال لعليّ: ابسط يدك أبايعك، فوالله لئن شئت لأملأنها عليه خيلاً ورجلاً، فأبى عليّ ـ عليه السلام ـ عليه فتمثل بشعر المتلمس.

ولن يقيم على خسف يراد به إلاّ الأذلاّن عير الحيّ والوتد
هذا على الخسف مربوط برمته وذا يشجّ فلا يبكي له أحد

فزجره عليّ و قال: والله ما أردت بهذا إلا الفتنة، وإنك والله طالما بغيت للإسلام شرّاً، لا حاجة لنا في نصيحتك[1].

وهذا القيل الأخير الذي رواه يضعف ما جاء في الرواية التي اختارها واعتبرها أصحّ الروايتين. وذلك لأن الإمام عليّ ـ رضي الله عنه ـ في هذا القيل الذي رواه ابن الأثير اعتبر ما قاله أبو سفيان ليس من باب النصيحة، وإنما هو إثارة للفتنة وإضرار بالإسلام والمسلمين.

ومن يكون هذا رأيه، لا ينازع في الخلافة، ولا يعمل على تمزيق شمل المسلمين، فيفارق الجماعة ويبقى مغاضباً، ولا يبايع من أجمع الناس على مبايعته. مدة ستة أشهر.

---

(1) (الكامل في التاريخ) لابن الأثير ج 2 ص 220 ط الرابعة سنة 1403 هـ/ 1983 م الناشر دار الكتاب العربي.

ورأيي في هذا الموضوع: أن كل من يتأمل في النصوص الثابتة الموثقة وخاصة في الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه عن محمد بن كثير وهو:

عن محمد بن الحنفية قال: قلت لأبي: يا أبت أي الناس خير بعد رسول الله ﷺ؟ قال: أبو بكر، قلت: ثمّ من؟ قال عمر، وخشيت أن أقول: ثم من فيقول: كذا، فقلت: ثمّ أنت. فقال: ما أنا إلا رجل من المسلمين[1].

وفي الحديث المتفق على صحته[2] وهو:

عن ابن عباس قال: إني لواقف في قوم، فدعوا الله لعمر بن الخطاب، وقد وضع على سريره إذا رجل من خلفي قد وضع مرفقه على منكبي يقول: يرحمك الله إن كنت لأرجو أن يجعلك الله مع صاحبيك، لأني كثيراً ما كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: كنت وأبو بكر وعمر، وفعلت وأبو بكر وعمر، وانطلقت وأبو بكر وعمر، فإن كنت لأرجو أن يجعلك الله معهما. فالتفتّ فإذا عليّ بن أبي طالب[3].



وفي الأثر الذي أورده الإمام يحيى بن أبي بكر العامري في كتابه «الرياض المستطابة» وهو: روى الإمام الحافظ العدل أبو الفضل احمد بن خيرون ـ رحمه الله ـ بسنده إلى الحسن البصري ـ رحمه الله ـ قال: لما قدم علينا عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ البصرة قام إليه ابن الكواء وقيس بن عباد فقالا له: ألا

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ باب (فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ. فتح الباري ج 7 ص 20 وأخرجه البغوي في (شرح السنة) ج 14 ص 81 وعلق عليه بقوله: هذا حديث صحيح أخرجه محمد ـ يعني البخاري ـ عن محمد بن كثير.

(2) اخرجه البخاري في فضائل أصحاب النبي. باب قول النبي ﷺ: لو كنت متخذاً خليلاً. وباب مناقب عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه. وأخرجه مسلم في فضائل عمر ـ رضي الله تعالى عنه.

(3) أخرجه البغوي في (شرح السنة) وعلق عليه بقوله: هذا حديث متفق على صحته. وأخرجه مسلم عن اسحاق بن ابراهيم عن عيسى بن يونس. ج 14 ص 98.

تخبرنا عن سيرك هذا الذي سرت فيه، تستولي على الأمر وتضرب الناس بعضهم على بعض، أعهد من رسول الله ﷺ عهده إليك فحدّثنا به، فأنت الموثوق والمأمون على ما سمعت؟ فقال:

أما أن يكون عندي عهد من النبيّ ﷺ في ذلك فلا، والله لئن كنت أول من صدّق لا أكون أوّل من كذب عليه، ولو كان عندي عهد من النبيّ ﷺ في ذلك ما تركت أخا بني تيـم بن مرّة وعمر بن الخطاب يقومان على منبره، ولقاتلتهما بيدي ولو لم أجد إلّا بردتي هذه، ولكنّ رسول الله ﷺ لم يقتل قتلاً ولم يمت فجاءة، مكث في مرضه أياماً وليالي . . . يأتيه المؤذن فيؤذنه بالصلاة فيأمر أبا بكر فيصلّي بالناس، وهو يرى مكاني. ولقد أرادت امرأة من نسائه لصرفه عن أبي بكر فأبى وغضب وقال: «أنكنّ صواحب يوسف. مروا أبا بكر فليصلّ بالناس».

فلما قبض الله نبيّه ﷺ نظرنا في أمورنا فاخترنا لدنيانا من رضيه ﷺ لديننا. وكان الصلاة أعظم شعار في الإسلام وقوام الدين فبايعنا أبا بكر، فكان أهلاً لذلك. لم يختلف عليه منّا اثنان، ولم يشهد بعضنا على بعض ولم نقطع البراءة. فأدّيت لأبي بكر حقّه. . وعرفت له طاعته، وغزوت معه في جنوده، وكنت آخذاً إذا أعطاني وأغزو إذا أغزاني، وأضرب بين يديه الحدود بسوطي، فلما قبض ولّاها عمر بن الخطاب، فأخذ بسنة صاحبه وما تفرق من أمره. فبايعنا عمر، لم يختلف عليه منا اثنان ولم يشهد بعضنا على بعض، ولم نقطع البراءة، فأديت إلى عمر حقه. . . وعرفت له طاعته، وغزوت معه في جنوده، وكنت آخذاً إذا أعطاني، وأغزو إذا أغزاني، وأضرب بين يديه الحدود بسوطي، فلما قبض ذكرت في نفسي قرابتي وسابقتي وفضلي. . . وأنا أظن أنه لم يعدل بي، ولكن خشي أن لا يعمل الخليفة بعده ذنباً إلا لحقه في قبره، فأخرج منه نفسه وولده، ولو كانت محاباة منه لآثر ولده وبرىء منها إلى رهط من قريش ستة أنا أحدهم.

فلما اجتمع الرهط تذكرت في نفسي قرابتي وسابقتي وأنا أظن أن لن يعدلوا بي، فأخذ عبد الرحمن مواثيقنا على أن نسمع ونطيع لمن ولّاه الله عزّ وجلّ أمرنا، ثم ضرب بيده على يدي عثمان فبايعه.

فنظرت في أمري فإذا طاعتي قد سبقت بيعتي، وإذا ميثاقي قد أخذ لغيري. فبايعنا عثمان. وأديت إلى عثمان حقه وعرفت له طاعته وغزوت معه في جيوشه، فكنت آخذ إذا أعطاني، وأغزو إذا أغزاني، وأضرب بين يديه الحدود بسوطي. فلما أصيب عثمان نظرت في أمري، فإذا الخليفتان اللذان أخذاها بعهد رسول الله ﷺ إليهما في الصلاة قد مضيا، وهذا الذي أخذ له ميثاقنا قد أصيب. فبايعني أهل هذين المصرين[1].

كل من يتأمل في الحديثين والأثر عميق التأمل، ويدرك ما كان عليه كبار الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ من عمق إيمان، وصدق إسلام، ومن مثالية تحلّوا بها فعلاً ـ عملاً وسلوكاً ـ إلى مستوى جعلهم ملازمين لطاعة الله ورسوله، ولاتباع طريق الحق لا يحيدون عنه ولو قيد أنملة لا يسعه إلا أن يرجح ما جاء في الرواية الأولى عما جاء في الرواية الثانية، وذلك لأن الإمام علياً ـ رضي الله عنه ـ أتقى من أن يخرج عن إجماع المسلمين الذي قال فيه تعالىٰ: ﴿**ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبيّن له الهدى ويتّبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولّى ونصله جهنّم وساءت مصيراً**﴾[2].

وقال فيه عليه الصلاة والسلام ـ ما ثبتت روايته كما يلي:

عن ابن عباس يرويه قال: قال رسول الله ﷺ : «من رأى من أميره شيئاً

---

(1) كتاب «الرياض المستطابة» ص 170 - 172.
(2) سورة النساء آية 115.

يكرهه، فليصبر، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية»[1].

وعن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من فارق الجماعة، وخرج من الطاعة فمات فميتته جاهلية ـ الحديث»[2] وعن عرفجة، عن النبي ﷺ قال: «من خرج على أمتي وهم مجتمعون يريد أن يفرّق بينهم فاقتلوه كائناً من كان»[3].

فالإمام علي أتقى من أن يخرج عن إجماع المسلمين، وهو أسمى وأرفع من أن يقدّم نفسه عن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ وينازعه الخلافة وهو يعلم يقين العلم، أن رسول الله ﷺ يفضّله ويقدّمه على سائر الصحابة، كما يعلم يقين العلم حسب ما رواه هو بنفسه، وشهد به أن رسول الله ﷺ كان لا يقدّم أحداً من صحابته على أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ.

ثم العوامل السياسية هذه، وإن كانت تمتدّ جذورها إلى وقت مبايعة أبي بكر بالخلافة كما قلت، فقد برزت بشيء من الوضوح، وبطابع من الإلحاح في أواخر خلافة سيدنا عثمان ـ رضي الله عنه ـ حيث وجدت طوائف من الناقمين على الإسلام الذين يكيدون لأهله ويعيشون في ظلّه، وكان أولئك يلبسون لباس الغيرة على الإسلام، وقد دخلوا في الإسلام ظاهراً، وأضمروا الكفر باطناً، فأخذوا يشيعون السوء عن سيدنا عثمان، ويذكرون علي بن أبي طالب بالخير،

---

(1) (2) (3) هذه الأحاديث الثلاثة اخرجها البغوي في «شرح السنة» ج 10 ص 47 - 52 - 55 وعلّق على الأول بقوله: هذا حديث متفق على صحته (اخرجه البخاري في الأحكام: باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، وفي الفتن: باب قول النبي ﷺ سترون بعدي أموراً تنكرونها، ومسلم في الإمارة: باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن). وعلّق على الثاني بقوله: هذا حديث صحيح أخرجه مسلم («رقم 1848» في الامارة: باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن. وفي كل حال. وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة). وعلّق على الثالث بقوله: هذا حديث صحيح اخرجه مسلم. (رقم «1852» في الامارة: باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع).

وينشرون روح النقمة في البلاد، ويتخذون مما يفعله بعض الولاة ذريعة لدعاياتهم، وكان الداعية الكبرى، والمروج لمقالة السوء نحو ولاة الخليفة عثمان ـ رضي الله عنه ـ ثم نحو الخليفة نفسه، هو عبد الله بن سبأ اليهودي اليمني الذي تظاهر بالإسلام لمحاربته من الداخل[1].

واكتمل بروز هذه العوامل في مذهب سياسي بجميع أبعاده في بداية الصّراع بين عليّ ومعاوية حيث يذهب أنصار الإمام عليّ إلى أنه أحقّ بالخلافة من معاوية، وكان المسلمون وقتها يتفاوتون في مدى تحمّسهم لعليّ وانتصارهم له، وإن كانوا يؤمنون جميعاً بأن معاوية لم يكن جادّاً حينما غضب لمقتل عثمان، بل اتّخذ هذا القتل ذريعة لتعكير الجوّ في وجه عليّ حتى تحين له الفرصة، ويفتكّ الخلافة له، وقد ساعدته الظروف وتمّ له ما أراد، وما خطّط له.

ـ والعوامل العقدية، فهي وإن كانت كل الفرق الإسلامية، لا تجعل فاصلاً بين اتجاهها السياسي، واتجاهها العقدي، فإن الشّيعة يذهبون إلى أن التشّيع عقيدة دينيّة جوهريّة حيث يتفقون كما قال ابن خلدون: (ومذهبهم ـ يعني الشيعة ـ جميعاً متّفقين عليه أن الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوّض إلى نظر الأمة، ويتعيّن القائم بها بتعيينهم، بل هي ركن الدين، وقاعدة الإسلام، ولا يجوز للنبيّ إغفاله ولا تفويضه الى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر، وأن عليّاً ـ رضي الله عنه ـ هو

(1) هناك من شكّك في وجود شخصية عبد الله بن سبأ، وفي الدور الخطير الهدام الذي قام به، مثل طه حسين، ولكنه تشكيك لا يقوم على سند نقلي موثوق به، ولا على دليل عقلي مسلم به وإنما يقوم على الشك من أجل الشك، وهذا ما يجعل أسلوب الشك الذي أضاع طه حسين جلّ وقته من أجله، ليس من الشك العلمي الذي يراد به الوصول إلى الحقيقة كالشك الذي اعتمده الغزالي ثم ديكارت من بعده، وإنما هو من الشك الذي يراد به محاربة الحقيقة وجحودها. ولمزيد الاطلاع على ما دار حول شخصية (ابن سبأ) أشير بالرجوع الى كتاب «مباحث في علم الكلام والفلسفة» للدكتور علي الشابي من ص 39 الى ص 62 ط الأولى دار بو سلامة للطباعة والنشر والتوزيع ـ تونس.

الذي عيّنه ـ صلوات الله وسلامه عليه[1].

وفي هذا الإطار العاطفي، السياسي، العقدي، تكوّنت فرق الشيعة، وتعدّدت، وقد أوصلهم مؤرخو الفرق الى عشـرين فرقـة بمن فيهم الغلاة والمعتدلون، ومن بين من حصرهم في هذا العدد صاحب كتاب «الفرق بين الفرق» الذي قال في تعدادهم، وفي الحكم عليهم ـ حسب نظره وتعليله ما يلي :

وأما الروافض، فإن السبئية منهم أظهروا بدعتهم في زمان عليّ ـ رضي الله عنه ـ فقال بعضهم لعليّ : أنت الإله، فأحرق عليّ قوماً منهم، ونفى ابن سبأ الى ساباط المدائن، وهذه الفرقة ليست من فرقة أمة الإسلام، لتسميتهم عليّاً إلهاً.

ثم افترقت الرافضة ـ بعد زمان عليّ ـ رضي الله عنه ـ أربعة أصناف: زيدية، وإمامية، وكيسانية، وغلاة. وافترقت الزيدية فرقاً، والإمامية فرقـاً، والغلاة فرقاً. كل فرقة منها تكفر سائرها.

وجميع فرق الغلاة منهم خارجون عن فرق الإسلام، فأما فرق الزيدية، وفرق الإمامية، فمعدودون في فرق الأمة.

وافترقت النجّارية بناحية الريّ بعد الزعفراني فرقاً يكفر بعضها بعضاً.

وظهر خلاف البكرية من بكر ابن اخت عبد الواحد بن زياد، وخلاف الضّرارية من ضرار بن عمرو، وخلاف الجهمية، من جهم بن صفوان، وكان ظهور جهم، وبكر، وضرار، في أيام ظهور واصل بن عطاء في ضلالته.

وظهرت دعوة الباطنية في أيام المأمون، من حمدان قرمط، ومن عبدالله ابن ميمون القدّاح، وليست الباطنية من فرق ملّة الإسلام، بل هي من فرق

(1) المقدمة من ص 175 - 176.

المجوس... وظهر في أيام محمد بن طاهر بن عبدالله بن طاهر[1] بخراسان خلاف الكراميّة المجسّمة.

فأما الزّيدية من الرافضة، فمعظمها ثلاث فرق، وهي الجارودية، والسليمانيّة ـ وقد يقال الجريرية أيضاً ـ والبتريّة، وهذه الفرق الثلاث يجمعها القول بإمامة زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب في أيام خروجه. وكان ذلك في زمن هشام بن عبد الملك. والكيسانيّة منهم فرق كثيرة يرجع محصّلها إلى فرقتين: إحداهما تزعم أن محمد بن الحنفية حيّ لم يمت، وهم على انتظاره، ويزعمون أنه المهدي المنتظر. والفرقة الثانية منهم يقرّون بإمامته في وقته، وبموته، وينقلون الإمامة بعد موته إلى غيره، ويختلفون بعد ذلك في المنقول إليه. وأما الإمامية المفارقة للزيدية والكيسانيّة والغلاة فإنها خمس عشرة فرقة، وهي المحمدية، والباقرية، والناووسية، والشّميطية، والعمارية، والاسماعلية، والمباركية، والموسوية، والقطعية، والاثنا عشرية، والهشامية من أتباع الهشام بن الحكم، أو من أتباع هشام بن سالم الجواليقي، والزرارية، من أتباع زرارة بن أعين، واليونسية من أتباع يونس القمي، والشيطانية من أتباع الطّاق، والكامليّة من أتباع أبي كامل وهو أفحشهم قولاً في عليّ وفي سائر الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ.

فهذه عشرون فرقة من الروافض منها ثلاث زيدية، وفرقتان من الكيسانية، وخمس عشرة فرقة من الإمامية.

فأما غلاتهم الذين قالوا بإلهية الأئمة، وأباحوا محرّمات الشريعة، وأسقطوا وجوب فرائض الشريعة ـ كالبيانية، والمغيرية، والجناحية، والمنصورية، والخطابية، والحلولية، ومن جرى مجراهم ـ فما هم من فرق

(1) هو الأمير محمد بن عبد الله بن طاهر بن الحسين الخزاعي، كان جواداً عالماً جيّد الشعر مات سنة (253 هـ).

الإسلام وإن كانوا منتسبين إليه[1].

والذي يهمّنا من هذه الفرق ـ حسب موضوع الفصل ـ دور الغلاة منهم الذين اتّخذوا تأويل آي القرآن منهجاً تآمرياً، وطريقاً خداعياً لخدمة مذاهبهم الضالة، ونحلهم المنحرفة ولترويج ضلالتهم الآثمة، في أوساط البسطاء من الناس الذين يسهل التأثير عليهم والتغرير بهم.

وسوف أقتصر على أخطر فرقة من فرق الغلاة، وهي فرقة الباطنية الذين اتخذوا منهج التأويل الضنال سندهم الأقوى في نشر ضلالهم، وفي ترويج إفكهم، وفي التلبيس على الناس، وغايتهم من التأويل، هدم الشرائع عموماً، وهدم شريعة الإسلام على الخصوص فكان التأويل عندهم أقوى معول لهدم الإسلام من داخله، وتلك غايتهم من التأويل. أي محاربة الإسلام بصفة خاصة، حيث هو الدين الوحيد الذي بقي يحارب بصدق وعن بيّنة الإلحاد والملاحدة ويلفت أنظار الناس إلى شريعة الله ويعمل على نشر هديه بينهم بواسطة القرآن المنزّل من عند الله. وبواسطة سنّة نبيّه المبيّنة له.

ومن هنا يتبيّن لهم خطره عليهم وعلى إلحادهم، فأفردوه بالمحاربة، وهادنوا غيره من الأديان الأخرى، حيث في واقع أمرها ـ بعد تحريفها وتبديلها وتغييرها، والابتعاد بها عن المصدر الذي جاءت منه، وعن الغاية التي هدفت إليها ـ ما هي إلا طقوس من صنع بعض البشر الذين استجابوا للهوى، واتبعوا الشهوات، لا يخشاها الملاحدة ولا يخافون منها على إلحادهم، بل يستعينون بما فيها من زيغ وانحراف، ومن إفك وضلال على تركيز إلحادهم ونشره.

والباطنية[2] سموا بهذا الاسم لقولهم بباطن القرآن دون ظاهره أو لقولهم بالإمام الباطن المستور.

---

(1) (الفرق بين الفرق) ص 16 - 17.

(2) وإن غلب عليهم هذا اللقب فمؤرخو الفرق، وأصحاب البحث والتدقيق ذكروا لهم ألقاباً سبعة =

ولقولهم بباطن القرآن دون ظاهره[1] كان تعاملهم مع القرآن هو التأويل فقط، ولكنه تأويل باطل ضال، يبطل ظاهر القرآن، ويحكّم في باطنه الهوى الضال، والشهوات الآثمة.

وهذا يدلّ على أنهم ليسوا من المسلمين في شيء، بل هم منذ بدايتهم، ومنذ انطلاقهم التاريخي، حسب ما اتفق عليه مؤرخو الفرق ـ (جماعة من المجوس كانوا يحملون في باطنهم الحقد والعداء للإسلام، وقد رأوا أنه لا طاقة لهم بحمل السلاح ضدّ المسلمين بعد أن قويت شوكته، وأصبح المسلمون قوة لا تقهر. فرأوا أنهم لا بدّ وأن يسلكوا طريقاً آخر غير طريق المواجهة فلجأوا إلى

---

= زيادة عن هذا اللقب وهي: (الاسماعيلية) نسبة الى زعيم لهم يقال له محمد بن اسماعيل بن جعفر. و(السبعية) لأمرين: أحدهما اعتقادهم ان دور الامامة سبعة، وان الانتهاء الى السابع هو آخر الأدوار وهو المراد بالقيامة، وان تعاقب هذه الأدوار لا آخر له. والثاني لقولهم ان تدبير العالم السفلي منوط بالكواكب السبعة: زحل ثم المشتري، ثم المريخ، ثم الزهرة ثم الشمس، ثم عطارد، ثم القمر. و(البابكية) اسم لطائفة منهم تبعوا رجلاً يقال له بابك الخرمي وكان من الباطنية. و(المحمرة) سمّوا بذلك لأنهم صبغوا ثيابهم بالحمرة في أيام بابك ولبسوها. و(القرامطة) نسبة الى رجل يقال له حمدان قرمط كان أحد دعاتهم في الابتداء فاستجاب له جماعة فسمّوا قرامطة وقرمطيّة. وقيل لسبب آخر يطول بيانه ليعود الى معنى قرمط. و(الخرمية). وخرّم بضمّ الخاء وتشديد الرّاء مفتوحة بوزن سكّر لفظ أعجمي ينبيء عن الشيء المستلذ المستطاب الذي يرتاح الإنسان له. ومقصود هذا الاسم تسليط الناس على اتباع اللذات وطلب الشهوات كيف كانت وطي بساط التكليف، وحط اعباء الشرع عن العباد، وقد كان هذا الاسم لقباً للمزدكية وهم أهل الاباحة من المجوس الذين اتبعوا في أيام قباذ وأباحوا النساء المحرمات وأحلّوا كل محظور، فسمّوا هؤلاء بهذا الاسم لمشابهتهم إياهم في نهاية هذا المذهب، وان خالفوهم في مقدماته. و(التعليمية) لقبوا بذلك لأن مبدأ مذهبهم إبطال الرأي وإفساد تصرف العقول، ودعاء الخلق الى التعليم من الإمام المعصوم، وإنه لا يدرك العلوم الا بالتعليم. (عن كتاب: تلبيس ابليس. للحافظ الإمام جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي البغدادي المتوفى سنة 597 هـ ص 102 - 106 عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية سنة 1347 هجرية إدارة الطباعة المنيرية. مطبعة النهضة بشارع عبد العزيز بمصر 1928.

(1) يقول أهل الباطن. (للقرآن ظاهر وباطن، والمراد منه باطنه دون ظاهره المعلوم من اللغة، ونسبة الباطن الى الظاهر كنسبة اللب الى القشر، والمتمسك بظاهره معذب بالشقشقة في الكتاب، وباطنه مؤد الى ترك العمل بظاهره.

أسلوب الاحتيال والنفاق كي يصلوا إلى مآربهم وأغراضهم، وهو هدم الإسلام من أساسه، وقد ظهرت بذور هذه الطائفة في عهد المأمون على يد جماعة كان على رأسهم ميمون القداح مولى (جعفر بن محمد الصادق) حيث اجتمع مع نفر من أصحابه ووضعوا مذهب الباطنية وأسسوا قواعده. وقد احتالوا للوصول إلى أغراضهم فادعوا الحبّ لآل البيت وتظاهروا بالولاء التام والموالاة لهم، ووصلوا أنسابهم بأنسابهم عن طريق آباء وأئمة مستورين، وتظاهروا بالحزن على ما فعل بأهل البيت.

وحرصاً منهم على أن تكون دعواهم في تأويل القرآن مقبولة لدى من يستخفونه من السذج البسطاء قالوا: (أن الأئمة هم الذين أودعهم الله سرّه المكنون، ودينه المخزون، وكشف لهم بواطن هذه الظواهر، وأسرار هذه الأمثلة، وأن الرشد والنجاة من الضلال بالرجوع إلى القرآن وأهل البيت، ولذلك قال عليه السلام لما قيل: ومن أين يعرف الحق بعدك؟ ـ«ألم أترك فيكم القرآن وعترتي؟». . وأراد به أعقابه فهم الذين يطلعون على معاني القرآن)[1].

ولكن أي رجوع للقرآن أرادوا؟ وأي احتماء بعترة الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ قصدوا؟.

أرادوا إفكاً، وقصدوا سوءاً، أرادوا الرجوع إلى القرآن ليحكموا فيه هواهم، ويستغلّوه لشهواتهم، بواسطة التأويل الذي حذّر منه القرآن بقوله: **﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾**[2] وقصدوا الاحتماء بعترة الرسول الأكرم ليستدروا بهم عواطف عامة المسلمين نحوهم وحبّهم لهم. ويستغلوها لترويج ضلالاتهم، ولنشرها في الأوساط التي تتغلب فيها دوافع العواطف على عطاء التفكير، فكانت إرادتهم الأئمة

(1) فضائح الباطنية، لأبي حامد الغزالي ص 6 نسخة من مكتبة العطارين بتونس مسجلة تحت عدد33358 طبع ليدن 1916.
(2) سورة آل عمران آية 7.

مفضوحة، وقصدهم السيء مكشوفاً فلم ينخدع لأساليبهم الماكرة إلا بعض السذج البسطاء، ولم يقع في فخاخهم ـ عبر الأيام ـ إلا الذين يأسرهم الطمع ويقودهم بمختلف دوافعه إلى مراتعه، وإلا بعض الأغبياء الذين كثيراً ما تحجب عنهم عواطفهم الهوجاء نور العقل، وتعطل منهم طاقة التفكير.

وأما الذين على بيّنة من أمرهم، وعلى يقظة في أخذهم وعطائهم، فهم دائماً يسخرون منهم وكلما تمادوا في طرح شبهاتهم وفي نشر إفكهم ازدادوا تهكماً بهم، وسخرية منهم، وذلك بفضل صدق إيمانهم ووعيهم ويقظتهم من ناحية، وبفضل ما يقوم به علماء المسلمين من حماية القرآن الكريم من إفكهم ومن شبهاتهم وتأويلهم الضال، وذلك بتصديهم لهم بكل وسائل التصدّي لفضح كيدهم ، وتزييف شبهاتهم، ورد وإبطال ما كتبوا وأذاعوا ونشروا من تأويل وإلقاء خزي جميع ما صنعوا عليهم، من ناحية ثانية.

وقد أصبح من المعلوم لدى مؤرخي الفرق ، ولدى الباحثين المحققين أن الغرض الأول الذي تقوم عليه دعوة الباطنية وتتركز فيه، هو العمل على هدم الشرائع عموماً، وشريعة الإسلام على الخصوص.

وهذا ما يلمس بصورة واضحة جليّة سواء عند فرق الباطنية القدماء أو عند فرقهم المعاصرة. أما بالنسبة للقدماء منهم فيبرز ذلك في مقالات بعض رؤوسهم ودعاتهم، وفي تأويلاتهم المتفرقة هنا وهناك لبعض آي القرآن الكريم، حيث لا يوجد لهم تفاسير كاملة للقرآن، أو عمل متكامل في مجال التأويل.

ومن مقالات دعاتهم رسالة من عبيد الله بن الحسين القيرواني إلى سليمان بن الحسن بن سعيد الجنّابي. يذهب في بعض محاورها إلى بيان ما ينبغي على دعاتهم أن يقوموا به من تشكيك الناس في الكتب السماوية المنزّلة وفي مقدمتها القرآن. وفيما جاء به من عقيدة وشريعة وهداية، فيقول ـ موصياً

سليمان بن الحسن المخاطب بالرسالة ـ . . . وإني أوصيك بتشكيك الناس في القرآن والتوراة والزبور والإنجيل، وتدعوهم إلى إبطال الشرائع وإلى إبطال المعاد والنشور من القبور، وإبطال الملائكة في السماء وإبطال الجن في الأرض وأوصيك بأن تدعوهم إلى القول بأنه قد كان قبل آدم بشر كثير، فإن ذلك عون لك على القول بقدم العالم[1].

ويذهب في بعضها الآخر، إلى النيل من الرسل أصحاب الشرائع المنزّلة وإلى التشكيك في رسالاتهم، وإلى المسّ في مقامهم السّامي ـ لعنه الله ـ ببذاءة لسانه، وتفضيل مقام من أخزاه الله ـ كفرعون ـ على مقامهم فيقول ـ موجهاً وصيّته لمخاطبه ـ :

(. . . وينبغي أن تحيط علماً بمخاريق الأنبياء ومناقضاتهم في أقوالهم، كعيسى ابن مريم قال لليهود: لا أرفع شريعة موسى، ثم رفعها بتحريم الأحد بدلاً من السبت، وأباح العمل في السبت، وأبدل قبلة موسى بخلاف جهتها، ولهذا قتلته اليهود لما اختلفت كلمته، ولا تكن كصاحب الأمة المنكوسة حيث سألوه عن الروح فقال: ﴿الروح من أمر ربي﴾[2] لما لم يعلم ولم يحضره جواب المسألة، ولا تكن كموسى في دعواه التي لم يكن عليها برهان سوى المخرقة بحسن الحيلة والشعبذة، ولما لم يجد المحق في زمانه عنده برهاناً قال له: ﴿لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنّك من المسجونين﴾[3] وقال لقومه: ﴿أنا ربّكم الأعلى﴾[4] لأنه كان صاحب الزمان في وقته[5].

وما جاء في هذه الفقرة ينبىء عن روح الماسونية، ويطرح وجهة نظرها

---

(1) الفرق بين الفرق ص 224.
(2) سورة الاسراء آية 85.
(3) سورة الشعراء آية 29.
(4) سورة النازعات آية 24.
(5) الفرق بين الفرق ص 224.

التي تهدف إلى محاربة الأديان السماوية بطرق خفية مخططة، وتنادي بعالمية لا مكان للأديان فيها. وبتعبير أدقّ ـ حسب هدف الماسونية وغايتهم ـ لا مكان للدين الإسلامي فيها، وهذا يدلّ على أن جذور الماسونية أقدم مما يتصور الناس اليوم، ومن ورائها تقودها في خفاء، وتدفعها بمكر، العنصرية اليهودية التي تحارب الإسلام بلا هوادة، وتناصبه العداء، وتضمر له الحقد، منذ نشأته وانبعاثه.

وهنا أبدي ملاحظة فأقول: إن اليهود في حقيقة أمرهم لم يحاربوا الإسلام وحده بعنصريتهم المقيتة، بل حاربوا بها أنفسهم وحاربوا بها أنبياءهم. وحرّفوا بها وبهواها الآثم شريعتهم التي جاءهم بها موسى ـ عليه السلام ، من قبل رسالة الإسلام وشريعته. وإلى محاربتهم لشريعتهم ينبّه القرآن فيقول: **﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعنّاهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرّفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظّاً مما ذكّروا به﴾**[1].

وإلى حقدهم على المؤمنين، وإلى عداوتهم التي لا تنتهي ما دام الصراع قائماً بين الحق والباطل، بين الخير والشرّ، يلفت القرآن انتباه المؤمنين فيقول: **﴿لتجدنّ أشدّ النّاس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا﴾**[2].

بل معرفتهم للحق، وتحاملهم عليه، وعداوتهم لدين الله ولرسله، طبيعة متأصلة في نفوس الكثير منهم منذ وجودهم على مسرح الحياة، ومنذ بعث رسل الله إليهم. ووجودهم بينهم. وإلى هذا يشير القرآن، وينبّه أبصار أولي الألباب إليها فيقول: مخاطباً اليهود ومبيناً عنادهم وإصرارهم على الباطل، ومعلناً أن جزاءهم على ذلك الخزي وأليم العذاب: **﴿ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وإن يأتوكم**

---

(1) سورة المائدة آية 13.
(2) سورة المائدة آية 82.

أساري تفادوهم وهو محرّم عليكم إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردّون إلى أشدّ العذاب وما الله بغافل عمّا تعملون * أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفّف عنهم العذاب ولا هم ينصرون * ولقد آتينا موسى الكتاب وقفّينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى ابن مريم البيّنات وأيدناه بروح القدس أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذّبتم وفريقاً تقتلون *﴾[1].

ويقول مبيّناً عصيانهم وتمردهم على نبيّهم ورسولهم موسى عليه السلام وهو بين أظهرهم واستبدالهم عقيدة الشرك والوثنية بعقيدة التوحيد: ﴿ولقد جاءكم موسى بالبيّنات ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون*﴾[2].

ويقول مبيّناً أن لهذه الطبيعة المتأصلة فيهم، من تحاملهم على الحقّ وعداوتهم لدين الله ولتمسكهم بالباطل عناداً، ولاعتدائهم على الحق وأهله، لعنتهم أنبياؤهم من قبل: ﴿لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون﴾[3].

والذي دفعني إلى هذه الملاحظة. هو ما جاء في الفقرة المتقدمة من وصية عبيد الله القيرواني من روح تنبىء ـ كما قلت ـ عن نحلة الماسونية، وتطرح وجهة نظرهم، والتي تدلّ دلالة واضحة أن اليهودية والباطنية والماسونية، تنحدر من مجرى واحد، وهو مجرى معاداة الأديان، والعمل على إزالة شرائع الله من الأرض ـ إن استطاعوا ـ وخاصة الدين الإسلامي، الذي جاء يحارب ضلالهم وإفكهم، ويفضح زيفهم للناس، فكرهوا ما جاء به من عقيدة سليمة،

---

(1) سورة البقرة آيات 85 - 87.
(2) سورة البقرة آية 92.
(3) سورة المائدة 78.

عقيدة جميع الأنبياء والمرسلين التي أزاحت عقيدة الشرك والوثنية، وستبقى تزيل ذيولها ورواسبها في بعض النفوس. ومن شريعة محكمة عملت وستبقى تعمل على نشر السماحة والعدل بين الناس، وقاومت وستبقى تقاوم الظلم بمختلف الوسائل التي تعين الناس على اتباع طريق الحقّ، وتجنبهم سبل الباطل. ومن هداية فتحت البصائر وستبقى تفتحها، وحررت النفوس، وستبقى تحررها، وسمت بالمشاعر والمواهب. وستبقى تسمو بها، وأزاحت الظلمات وستبقى تزيحها، وهيأت آفاق الكون لتقبل النور. وستبقى تهيئها.

كرهوا من الإسلام جميع ذلك لأنهم أعداء الحق وأنصار الباطل يحبون الظلام ويكرهون النور: **﴿ويأبى الله إلا أن يتمّ نوره ولو كره الكافرون﴾**[1].

وبعد هذه الملاحظة أعود إلى ذكر بعض أمثلة من تأويلات الباطنية القدامى، فإنّهم ـ تماشياً مع غرضهم الآثم الذي هو العمل على هدم الشرائع عموماً، وشريعة الإسلام على الخصوص ـ اتجهوا إلى التأويل بهوس يثير الاشمئزاز، وبأساليب تدفع إلى التهكم والسخرية، حيث تجافي منطق اللغة، وتعادي منطق العقل.



فأوّلوا كلمات الشريعة في مجالات العبادة الواردة في الكتاب والسنّة، حسب هواهم، وحسب دوافع نحلتهم الضالة فقالوا: (الوضوء) عبارة عن موالاة الإمام و(التيمم) هو الأخذ من المأذون عند غيبة الإمام الذي هو الحجة و(الصلاة) عبارة عن الناطق الذي هو الرسول بدليل قوله تعالىٰ: **﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾**[2] و(الغسل) تجديد العهد ممن أفشى سرّاً من أسرارهم من غير قصد. وإفشاء السرّ عندهم على هذا النحو هو معنى (الاحتلام) و(الزكاة) عبارة عن تزكية النفس بمعرفة ما هم عليه من الدّين،

---

(1) سورة التوبة آية 32.

(2) سورة العنكبوت آية 45.

و(الكعبة) النّبي و(الباب) عليّ، و(الصفا) هو النّبي و(المروة) عليّ، و(الميقات) الإيناس، و(التلبية) إجابة الدعوة، و(الطواف بالبيت سبعاً) موالاة الأئمة السبعة، و(الجنة) راحة الأبدان من التكاليف، و(النار) مشقّتها بمزاولة التكاليف[1].

وتأوّلوا أنهار الجنّة فقالوا: (أنهار من لبن) أي معادن العلم... اللبن العلم الباطن يرتضع بها أهلها، وتغذى بها تغذّياً تدوم بها حياتهم اللطيفة. فإن غذاء الروح اللطيفة بارتضاع العلم من المعلم، كما أن حياة الجسم الكثيف بارتضاع اللبن من ثدي الأم.

و(أنهار من خمر) هو العلم الظاهر، و(أنهار من عسل مصفى) هو علم الباطن المأخوذ من الحجج والأئمة[2].

وتمشياً معّ ضلالهم وإفكهم قد رفضوا معجزات الرسل، وأنكروا الاعتراف بها، كما أنكروا نزول ملائكة من السماء بالوحي من الله.

وتمادوا في هذا الأسلوب من الانكار، فأنكروا أن يكون في السماء ملك، وفي الأرض شيطان، وأنكروا آدم والدّجال، ويأجوج ومأجوج.

والذي سهل عليهم هذا الانكار، وسهّل عليهم إذاعته ونشره هو خلوّ قلوبهم من الإيمان بالحقّ وانحراف قلوبهم عن اتباع سبيله، ثم ركوبهم متن التأويل الذي اتخذوه معولاً للهدم، وانسيابهم مع مبدئهم الذي ساروا عليه في تفسيرهم، وهو إنكار الظاهر، والأخذ بالباطن، دون أن تكون لهم ضوابط لغوية مسلمة، أو موازين علمية يقبلها العقل السليم، ويطمئن لها القلب البصير. بل حسب الهوى، واستجابة للشهوات. فتأوّلوا (الملائكة) على دعاتهم الذين

(1) شرح المواقف للسيد الشريف ج 8 ص 390 مطبعة السعادة سنة 1907.
(2) فضائح الباطنية للغزالي ص 13.

يدعون إلى بدعتهم، وتأوّلوا (الشياطين) على مخالفيهم، وتأولوا كل ما جاء في القرآن من معجزات الأنبياء ـ عليهم السلام ـ فقالوا:

(الطوفان) معناه طوفان العلم، أغرق به المتمسكون بالسنة. و(السفينة) حرزه الذي تحصن به من استجاب لدعوته، و(نار ابراهيم) عبارة عن غضب نمرود عليه لا النار الحقيقية.

و(ذبح اسحاق) معناه أخذ العهد عليه. و(عصا موسى) حجته التي تلقفت ما كانوا يأفكون من الشبه لا الخشب. و(انفلاق البحر) افتراق علم موسى فيهم على أقسام. و(البحر) هو العلم. و(الغمام الذي أظلّهم) معناه الإمام الذي نصبه موسى لإرشادهم وإفاضة العلم عليهم. و(الجراد والقمل والضفادع) هي سؤالات موسى والتزاماته التي سلطت عليهم و (المنّ والسلوى) علم نزل من السماء لداع من الدعاة. هو المراد بالسلوى، و(تسبيح الجبال) معناه تسبيح رجال شداد في الدين، راسخين في اليقين، و(الجنّ الذين ملكهم سليمان بن داود) باطنية ذلك الزمان. و(الشياطين) هم الظاهرية الذين كلّفوا بالأعمال الشاقة. و(عيسى) له أب من حيث الظاهر، وإنما أراد بالأب المنفي: الإمام إذ لم يكن له إمام، بل استفاد العلم من الله بغير واسطة، زعموا ـ لعنهم الله ـ أن أباه يوسف النجار. و(كلامه في المهد) اطلاعه في مهد القالب قبل التخلص منه، على ما يطلع عليه غيره بعد الوفاة والخلاص من القالب. و(إحياء الموتى من عيسى) معناه الاحياء بحياة العلم عن موت الجهل بالباطن. و(ابراؤه الأعمى) عن عمى الضلال. و(الأبرص) عن برص الكفر ببصيرة الحقّ المبين. و(إبليس وآدم) عبارة عن أبي بكر وعلي. إذ أمر أبو بكر بالسجود لعلي والطاعة له فأبى واستكبر. و(الدجال) أبو بكر. وكان أعور إذ لم يبصر إلا بعين الظاهر، دون عين الباطن، و (يأجوج ومأجوج) هم أهل الظاهر.

وبعد عرض الإمام الغزالي لهذه الأمثلة من تأويلهم السخيف علّق على

ذلك بقوله: هذا من هذيانهم في التأويلات حكيناه ليضحك منها، ونعوذ بالله من صرعة العاقل، وكبوة الجاهل[1].

ومن تأويلاتهم التي يسخر منها العلماء، ويضحك منها العقلاء، ولا تروج حتى على الأغمار البسطاء ـ اللهم إلا من أضلّ طريق الهدى، فكان عبداً للهوى والشهوات ـ ما حكاه عنهم البغدادي في كتابه (الفرق بين الفرق) من أنهم يسيئون القول على الأنبياء ويصفونهم بأنهم (قوم أحبوا الزعامة. فساسوا العامة بالنواميس والحيل طلباً للزعامة بدعوى النبوّة والإمامة)[2].

وحكى البغدادي قصة تنبىء عن فشلهم في تمرير هذه المقولة إلى عقول من استدرجوهم لنحلتهم الضالة فقال: قال عبد القاهر: حكى لي بعض من كان دخل في دعوة الباطنية، ثمّ وفّقه الله تعالىٰ لرشده وهداه إلى حلّ إيمانهم: أنهم لما وثقوا منه بإيمانه قالوا له: إن المسمين بالأنبياء كنوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمّد، وكل من ادّعى النبوّة كانوا أصحاب نواميس، ومخاريق أحبّوا الزعامة على العامة، فخدعوهم بنيرنجات، واستعبدوهم بشرائعهم قال هذا الحاكي لي: ثم ناقض الذي كشف لي هذا السرّ بأن قال له: ينبغي أن تعلم أن محمد بن اسماعيل بن جعفر هو الذي نادى موسى بن عمران من الشجرة فقال له: ﴿**إني أنا ربّك فاخلع نعليك، إنك بالواد المقدس طوى**﴾[3] قال: فقلت سخنت عينك تدعوني إلى الكفر بالربّ القديم الخالق للعالم، ثم تدعوني مع ذلك ـ إلى الإقرار بربوبية إنسان مخلوق، وتزعم أنه كان قبل ولادته إلهاً مرسلاً لموسى؟ فإن كان موسى عندك ممخرقاً فالذي زعمت أنه أرسله. أكذب. فقال لي: إنك لا تفلح أبداً، وندم على إفشاء أسراره إليّ، وتبت عن بدعتهم[4].

ومن نوع هذه الإساءة، إساءتهم إلى الأخلاق، فإنهم ـ تركيزاً لنحلتهم

---

(1) فضائح الباطنية ص 13.
(2) الفرق بين الفرق ص 223.
(3) سورة طه آية 12.
(4) الفرق بين الفرق ص 229 - 230.

الضالة، ولنشرها بين عبيد الهوى، وأسرى الشهوات، أساءوا إلى الأخلاق الحميدة، ويسيئون إليها بما يدلّ على تفسّخهم وانحلالهم، وبأنهم قوم لا يؤمنون بأي فضيلة، ولا يدينون بأي مبدأ قويم. حيث ينادون بإباحية مطلقة، إباحية حيوانية هابطة، يستقذرها العقل، ويشمئز منها الذوق فيقولون ساخرين بالقيم والأخلاق، ومعرضين سفهاً بالرسول الأكرم الذي جاء داعياً إليها ومتمماً لها، بل ومنكرين للإلّه واليوم الآخر ـ وهو ما جاء في رسالة عبيد الله القيرواني حيث قال في آخرها: (وما العجب من شيء كالعجب من رجل يدعي العقل ثم يكون له أخت أو بنت حسناء، وليست له زوجة في حسنها فيحرّمها على نفسه، وينكحها من أجنبي، ولو عقل الجاهل لعلم أنه أحقّ بأخته وبنته من الأجنبي، وما وجه ذلك إلّا أن صاحبهم حرّم عليهم الطيبات وخوّفهم بغائب لا يعقل، وهو الإلّه الذي يزعمونه، وأخبرهم بكون ما لا يرونه أبداً من البعث من القبور، والحساب، والجنة، والنار، حتى استعبدهم بذلك عاجلاً، وجعلهم له في حياته ولذريته بعد وفاته خولاً[1] واستباح بذلك أموالهم بقوله: ﴿**لا أسألكم عليه أجراً إلا المودّة في القربى**﴾[2] فكان أمره معهم نقداً، وأمرهم معه نسيئة، وقد استعجل منهم بذل أرواحهم وأموالهم على انتظار موعود لا يكون، وهل الجنة إلا هذه الدنيا ونعيمها؟ وهل النار وعذابها إلا ما فيه أصحاب الشرائع من التعب والنصب في الصلاة والصيام والجهاد والحج؟[3].

ومن تأويلهم الذي أرادوا به مجاوزة الأغمار من العامة إلى مستوى خطاب أهل العلم والمعرفة قولهم: إن من عرف معنى العبادة سقط عنه فرضها، وتأولوا في ذلك قوله تعالىٰ: ﴿**واعبد ربك حتى يأتيك اليقين**﴾[4] وحملوا اليقين على معرفة التأويل[5].

---

(1) الخول، بفتح الخاء والواو، الخدم والاتباع.
(2) سورة الشورى آية 23.
(3) الفرق بين الفرق ص 225.
(4) سورة الحجر آية 99.
(5) الفرق بين الفرق ص 224.

واتخذوا هذا منطلقاً واسعاً لترويج ما أرادوه، وخططوا له من إباحية مطلقة، ومن تفسّخ رذيل أكثر رذالة وهبوطاً مما عليه الحيوانات في أرذل أجناسها.

هكذا شأنهم في التأويل، وهكذا أسلوبهم في الدعـوة إلى نحلتهم الضالة، وهكذا منهجهم في التغرير بالأغمار البسطاء، بل وفي محاولة تمرير هذيانهم إلى أولي الذكر من العلماء.

وحمـاية القـرآن الكريم من هـذيانهم، وحمـاية المؤمنين من إفكهم وضلالهم، تصدّى لهم العلماء فكشفوا للناس عن مخططاتهم الماكرة، وعن أساليبهم الخادعة، وعن مذهبهم الضال ونحلتهم الملحدة.

ومن هذا التصدّي ـ زيادة عما تقدم بيانه وذكره ـ ما قام به العالم الفقيه محمد بن مالك اليماني فقد اندسّ فيهم وتظاهر باتباعهم، فعاش بينهم قصد أن يطّلع على ما عندهم من كتب كي يطلع الناس عليه، ويحذّرهم منه، عن علم ويقين، وعن بيّنة لا رجماً بالغيب، ولا اعتماداً على ما يروى عنهم، ويقال فيهم.



وبعد إطلاعه على ما عندهم أعلن للناس شهادته عنهم حتى لا ينخدعوا بهم فقال: اعلموا أيها الناس المسلمون ـ عصمكم الله بالإسلام وجنبنا وإياكم طرق الإثم، وأصلحكم وأرشدكم ووفقكم لمرضاته وسدّدكم ـ إني أسمع ما يقال عن هذا الرجل الصليحي ـ يريد علي بن محمد الصليحي زعيم باطنية اليمن في وقته ـ كما تسمعون، وما يتكلم به عليه من سيىء الإذاعة، وقبح الشناعة، فإذا قال القائل هو يفعل ويصنع، قلت: أنت تشهد عليه غداً، فيقول: ما شهدت ولا عاينت، بل أقول كما يقول الناس، فكنت أتعجب من هذا أولاً، ولا أكاد أصدّق ولا أكذّب ما قد أجمع عليه الناس، ونطقت به الألسن، فتارة أقول: هذا ما لا يفعله أحد من العرب والعجم، ولا سمع به فيما تقدّم في

سالف الأمم، إنما هذه عداوة له من الناس، للمآل الذي بلغه من غير أصل ولا أساس، وكنت كثيراً ما أسمعه يقول: (حكم الله لنا على من يظلمنا ويرمينا بما ليس فينا).

فرأيت أن ادخل في مذهبه لأتيقّن صدق ما قيل فيه، من كذبه، ولأطلع على سرائره وكتبه، فلما تصفحت جميع ما فيها، وعرفت معانيها، رأيت أن أبرهن على ذلك ليعلم المسلمون عمدة مقالته، وأكشف لهم عن كفره وضلالته، نصيحة لله وللمسلمين، وتحذيراً لمن يحاول بغض هذا الدين، والله موهن كيد الكافرين.

فأول ما أشهد به وأشرحه، وأبينه للمسلمين، وأوضحه، أن له نوّاباً يسميهم الدعاة المأذونين وآخرين يلقبهم المكلبين تشبيهاً لهم بكلاب الصيد، لأنهم ينصبون للناس الحبائل، ويكيدونهم بالغوائل، وينقبضون عن كل عاقل، ويلبسون على كل جاهل، بكلمة حق يراد بها الباطل، يحضونه على شرائع الإسلام من الصلاة والزكاة، والصيام، كالذي ينثر الحبّ للطير، ليقع في شركه، فيقيم أكثر من سنة يمعنون به، وينظرون صبره، ويتصفحون أمره، ويخدعونه بروايات عن النبيّ - ﷺ - محرّفة، وأقوال مزخرفة ويتلون عليه القرآن على غير وجهه، ويحرفون الكلم عن مواضعه، فإذا رأوا منه الإنهماك والركون والقبول والإعجاب بجميع ما يعلمونه، والإنقياد بما يأمرونه، قالوا حينئذ اكشف عن السرائر، ولا ترض لنفسك، ولا تقنع بما قنع به العوام من الظواهر، وتدبر القرآن ورموزه، واعرف مثله وممثوله، واعرف معاني الصلاة والطهارة، وما روي عن النبي - ﷺ - بالرموز والإشارة دون التصريح في ذلك بالعبارة، فإن جميع ما عليه الناس أمثال مضروبة للمثولات محجوبة، فاعرف الصلاة وما فيها، وقف على باطنها ومعانيها، فإن العمل بغير علم لا ينتفع به صاحبه. فيقول: عم أسأل؟ فيقول: قال الله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾[1] فالزكاة مفروضة في كل

(1) سورة البقرة آية 43 وآيات مثلها في مواطن أخرى من القرآن.

عام مرة، وكذلك الصلاة من صلّاها مرة في السنة فقد أقام الصلاة بغير تكرار، وأيضاً فالصلاة والزكاة لها باطن لأن الصلاة صلاتان، والزكاة زكاتان، والصوم صومان، والحج حجان، وما خلق الله من ظاهر إلا وله باطن يدل على ذلك **﴿وذروا ظاهر الإثم وباطنه﴾**[1]، و: **﴿قل إنما حرّم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾**[2].

ألا ترى أن البيضة لها ظاهر وباطن؟ فالظاهر ما تساوى به الناس وعرفه الخاص والعام، وأما الباطن فقصر علم الناس به عن العلم به فلا يعرفه إلا القليل، من ذلك قوله تعالىٰ: **﴿وما آمن معه إلا قليل﴾**[3] وقوله: **﴿وقليل ما هم﴾**[4] وقوله: **﴿وقليل من عبادي الشكور﴾**[5] فالأقل من الأكثر الذين لا عقول لهم.

والصلاة والزكاة سبعة أحرف، دليل على محمد وعلي ـ صلى الله عليهما ـ لأنهما سبعة أحرف فالمعني بالصلاة والزكاة ولاية محمد وعلي، فمن تولاهما فقد أقام الصلاة وآتى الزكاة، فيوهمون على من لا يعرف لزوم الشريعة والقرآن وسنن النبيّ ﷺ فيقع هذا من ذلك المخدوع بموقع الاتفاق والموافقة، لأنه مذهب الراحة والإباحة، يريحهم مما تلزمهم الشرائع من طاعة الله، ويبيح لهم ما حضر عليهم من محارم الله، فإذا قبل منهم ذلك المغرور هذا، قالوا له: قرّب قرباناً يكون لك سلماً ونجوى، ونسأل لك مولانا، يحط عنك الصلاة ويضع عنك هذا الإصر فيدفع اثني عشر ديناراً، فيقول ذلك الداعي: يا مولانا، إن عبدك فلاناً قد عرف الصلاة ومعانيها فاطرح عنه الصلاة، وضع عنه هذا

---

(1) سورة الأنعام آية 120.
(2) سورة الأعراف آية 33.
(3) سورة هود آية 40.
(4) سورة ص آية 24.
(5) سورة سبأ آية 13.

الإصر وهذا نجواه اثنا عشر ديناراً، فيقول: اشهدوا أني قد وضعت عنه الصلاة ويقرأ له: **﴿ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾**[1] فعند ذلك يقبل إليه أهل هذه الدعوة يهنئونه ويقولون: الحمد لله الذي وضع عنك: **﴿وزرك، الذي أنقض ظهرك﴾**[2].

ثم يقول له ذلك الداعي الملعون بعد مدة: قد عرفت الصلاة وهي أول درجة وأنا أرجو أن يبلغك الله إلى أعلى الدرجات، فاسأل وابحث، فيقول: عم أسأل؟ فيقول له: سل عن الخمر والميسر اللذين نهى الله عنهما وهما أبو بكر وعمر لمخالفتهما على علي وأخذهما الخلافة دونه.

فأما ما يعمل من العنب والزبيب والحنطة وغير ذلك فليس بحرام لأنه مما أنبتت الأرض ويتلو عليه: **﴿قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾**[3] إلى آخر الآية.

ويتلو عليه: **﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾**[4] إلى آخر الآية.



والصوم: الكتمان فيتلو عليه: **﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾**[5] يريد كتمان الأئمة في وقت استتارهم خوفاً من الظالمين. ويتلو عليه: **﴿إني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً﴾**[6]. فلو كان عنى بالصيام ترك الطعام لقال: فلن أطعم اليوم شيئاً. فدل على أن الصيام الصموت.

فحينئذ يزداد ذلك المخدوع طغياناً وكفراً، وينهمك إلى قول ذلك الداعي

---

(1) سورة الأعراف آية 157.
(2) سورة الانشراح آية 2 - 3.
(3) سورة الأعراف آية 32.
(4) سورة المائدة آية 93.
(5) سورة البقرة آية 185.
(6) سورة مريم آية 26.

الملعون لأنه أتاه بما يوافق هواه والنفس أمارة بالسوء.

ثم يقول له: ادفع النجوى تكون لك سلماً ووسيلة حتى نسأل مولانا يضع عنك الصوم فيدفع اثني عشر ديناراً فيمضي به إليه فيقول يا مولانا: عبدك فلان قد عرف معنى الصوم على الحقيقة فأبح له الأكل برمضان. فيقول له: قد وثقته وأمنته على سرائرنا؟ فيقول له: نعم: فيقول: قد وضعت عنك ذلك.

ثم يقيم بعد ذلك مدة فيأتيه ذلك الداعي الملعون فيقول له: قد عرفت ثلاث درجات، فاعرف الطهارة ما هي ومعنى الجنابة ما هي في التأويل؟ فيقول: فسّر لي ذلك، فيقول له: اعلم أن الطهارة طهارة القلب، وأن المؤمن طاهر بذاته، والكفر نجس لا يطهره الماء ولا غيره. وأن الجنابة هي موالاة الأضداد، أضداد الأنبياء والأئمة فأما المني فليس بنجس منه خلق الله الأنبياء والأولياء وأهل طاعته، وكيف يكون نجساً وهو مبدأ خلق الإنسان، وعليه يكون أساس البنيان، فلو كان التطهير منه من أمر الدين لكان الغسل من الغائط والبول أوجب لأنهما نجسان.

وإنما معنى **﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾**[1] معناه فإن كنتم جهلة بالعلم الباطن فتعلموا أو اعرفوا العلم الذي هو حياة الأرواح كالماء الذي هو حياة الأبدان. قال الله تعالىٰ: **﴿وجعلنا من الماء كل شيء حيّ﴾**[2] وقوله: **﴿فلينظر الإنسان مما خلق * خلق من ماء دافق﴾**[3]. فلما سماه الله بهذا دلّ على طهارته، ويوهمون ذلك المخدوع بهذه المقالة: ثم يأمره ذلك الداعي أن يدفع اثني عشر ديناراً، ويقول: يا مولانا عبدك فلان قد عرف معنى الطهارة حقيقة، وهذا قربانه إليك. فيقول: اشهدوا أني قد حللت له ترك الغسل من الجنابة.

---

(1) سورة المائدة آية 6.

(2) سورة الأنبياء آية 30.

(3) سورة الطارق آيتا 5 - 6.

ثم يقيم مدة فيقول له هذا الدّاعي الملعون: قد عرفت أربع درجات وبقي عليك الخامسة. فاكشف عنها فإنها منتهى أمرك، وغاية سعادتك ويتلو عليه: **﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرّة أعين﴾**[1] فيقول له: ألهمني إياها. ودلّني عليها فيتلو عليه: **﴿لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾**[2] ثم يقول: أتحبّ أن تدخل الجنّة في الحياة الدنيا؟ فيقول: وكيف لي بذلك؟ فيتلو عليه: **﴿وإن لنا للآخرة والأولى﴾**[3] ويتلو عليه: **﴿قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة﴾**[4] والزينة ها هنا ما خفي على الناس من أسرار النساء التي لا يطلع عليها إلا المخصوصون بذلك وذلك بقوله: **﴿ولا يبدين زينتهن إلّا لبعولتهنّ﴾**[5]. والزينة مستورة غير مشهورة، ثم يتلو عليه: **﴿وحور عين * كأمثال اللؤلؤ المكنون *﴾**[6] فمن لم ينل الجنة في الدنيا لم ينلها في الآخرة لأن الجنة مخصوص بها ذوو الألباب وأهل العقول، دون الجهال، لأن المستجن من الأشياء ما خفي ولذلك سمّيت الجنة جنّة لأنها مستجنة، وسميت الجنّ جناً لاختفائهم على الناس، والمجنّة: المقبرة لأنها تستر من فيها. والترس: المجن لأنه يستتر به.



فالجنة ها هنا ما استتر عن هذا الخلق المنكوس الذين لا علم لهم. ولا عقول، فحينئذ يزداد هذا المخدوع انهماكاً ويقول لذلك الداعي الملعون: تلطّف في حالي، وبلّغني إلى ما شوّقتني إليه فيقول: ادفع النجوى اثني عشر ديناراً تكون لك قرباناً وسلماً، فيمضي به فيقول: يا مولانا: إن عبدك فلان قد

---

(1) سورة السجدة آية 17.
(2) سورة ق آية 22.
(3) سورة الليل آية 13.
(4) سورة الأعراف آية 32.
(5) سورة النور آية 31.
(6) سورة الواقعة آيتا 22 - 23.

صحّت سريرته. وصفت خبرته. وهو يريد أن تـدخله الجنّة. وتبلغـه حدّ الأحكام، وتزوجه الحور العين. فيقول له: وقد وثقته وأمنته. فيقول: يا مولانا قد وثقته وأمنته وخبرته فوجدته على الحقّ صابراً، ولأنعمك شاكراً. فيقول: علمنا صعب مستصعب لا يحمله إلا نبيّ مرسل، أو ملك مقرّب أو عبد امتحن الله قلبه بالإيمان. فإذا صحّ عندك حاله فاذهب به إلى زوجتك فاجمع بينه وبينها فيقول: سمعاً وطاعة لله، ولمولانا، فيمضي به إلى بيته فيبيت مع زوجته حتى إذا كان الصباح قرع عليهما الباب وقال: قوما قبـل أن يعلم بنا هـذا الخلق المنكوس، فيشكر ذلك المخدوع ويدعو له فيقول له: ليس هذا من فضلي، هذا من فضل مولانا فإذا خرج من عنده تسامع به أهل هذه الدعوة الملعونة فلا يبقى أحد إلا بات مع زوجته، كما فعل ذلك الداعي الملعون، ثم يقول له: لا بدّ لك أن تشهد المشهد الأعظم عند مولانا فادفع قربانك، فيدفع اثني عشر ديناراً ويصل به ويقول: يا مولانا إن عبدك فلان يريد أن يشهد المشهد الأعظم. وهذا قربانه، حتى إذا جنّ الليل ودارت الكؤوس وطابت النفوس أحضر جميع أهل هذه الدعوة الملعونة حريمهم فيدخلن عليهم من كل باب وأطفأوا السرج والشموع. وأخذ كل واحد منهم ما وقع عليه في يده ثم يأمر المقتدي زوجته أن تفعل كفعل الداعي الملعون وجميع المستجيبين. فيشكره ذلك المخدوع على ما فعل له، فيقول له: ليس هذا من فضلي، هذا من فضل مولانا أمير المؤمنين فاشكروه ولا تكفروه على ما أطلق من وثاقكم، ووضع عنكم أوزاركم، وحطّ عنكم آصاركم، ووضع عنك أثقالكم، وأحلّ لكم بعض الذي حرّم عليكم جهّالكم ﴿وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظّ عظيم﴾[1].

ثم ختم محمد بن مالك ـ رحمه الله تعالىٰ ـ شهادته الطويلة المبينـة بتفصيل ما كان عليه القوم من ضلال وإفك، ومن تحلل وتفسّخ، ومن محاربة

---

(1) سورة فصلت آية 35.

للدين الإسلامي، ولما جاء به من عقيدة وشريعة وهداية. فقال: هذا ما اطلعت عليه من كفرهم وضلالتهم والله تعالىٰ لهم بالمرصاد، والله تعالىٰ عليّ شهيد بجميع ما ذكرته مما اطلعت عليه من فعلهم وكفرهم وجهلهم. والله يشهد عليّ بجميع ما ذكرته، عالم به، ومن تكلم عليهم بباطل فلعنة الله عليه، ولعنة اللاعنين والملائكة والناس أجمعين وأخزى الله من كذب عليهم، وأعدّ له جهنّم وساءت مصيراً، ومن حكى عنهم بغير ما هم عليه فهو يخرج من حول الله وقوته إلى حول الشيطان وقوته. فأدّيت هذه النصيحة إلى المسلمين حسب ما أوجبه الله على من حفظ هذه الشهادة. فإن الله سبحانه وتعالىٰ أمر بحفظ الشهادة ومراعاتها وأدائها إلى من لم يسمعها.

قال الله تعالىٰ: ﴿ستكتب شهادتهم ويسألون﴾[1].

والله أسأله أن يتوفانا مسلمين، ولا ينزع عنا الإسلام بعد إذ آتانا الله بمنّه ورحمته[2].

وفي بيان السبب الباعث لفرقة الباطنية على بدعتهم، وعلى التديّن بنحلتهم الضالة، وعلى شديد التمسّك بها، والعمل على نشرها بين الناس، قال ابن الجوزي البغدادي: اعلم أن القوم أرادوا الانسلال من الدين فشاوروا جماعة من المجوس والمزدكية والثنوية، وملحدة الفلاسفة، في استنباط تدبير يخفّف عنهم ما نابهم من استيلاء أهل الدين عليهم حتى أخرسوهم عن النطق بما يعتقدونه من إنكار الصانع، وتكذيب الرسل، وجحد البعث وزعمهم أن الأنبياء ممخرقون ومنمسون[3] ورأوا أمر محمد ﷺ قد استطار في الأقطار، وأنهم قد عجزوا عن مقاومته، فقالوا: سبيلنا أن ننتحل عقيدة طائفة من فرقهم،

---

(1) سورة الزخرف آية 19.

(2) كشف اسرار الباطنية وأخبار القرامطة لمحمد بن مالك اليماني، الطبعة الثانية سنة 1375 هـ 1955 م منشور في كتاب واحد مع التبصير في الدين للاسفراييني ص 192 - 196.

(3) ممخرقون أي مكذبون مموهون، ومنمسون، أي ملبسون على الناس الحقّ بالباطل.

أزكاهم عقلاً، وأتحفهم رأياً، وأقبلهم للمحالات والتصديق بالأكاذيب، وهم الروافض، فنتحصن بالانتساب إليهم، ونتودّد إليهم بالحزن على ما جرى على آل محمّد من الظلم والذلّ، ليمكننا شتم القدماء الذين نقلوا إليهم الشريعة، فإذا هان أولئك عندهم لم يلتفتوا إلى ما نقلوه فأمكن استدراجهم إلى الانخداع عن الدين، فإذا بقي منهم معتصم بظواهر القرآن والأخبار، أوهمناه أن تلك الظواهر لها أسرار وبواطن، وأن المنخدع بظواهرها أحمق، وإنما الفطنة في اعتقاد بواطنها، ثم نبثّ إليهم عقائدنا، ونزعم أنها المراد بظواهرها عندكم، فإذا تكثر بهؤلاء سهل علينا استدراج باقي الفرق.

ثم قالوا: وطريقنا ان نختار رجلاً ممن يساعد على المذهب، ويزعم أنه من أهل البيت، وأنه يجب على كل الخلق كافة متابعته، ويتعين عليهم طاعته لكونه خليفة رسول الله ﷺ والمعصوم من الخطأ والزلل من جهة الله ـ عزّ وجلّ ـ ثم لا تظهر هـذا الدعوة على القرب من جوار هذه الخليفة الذي وسمناه بالعصمة، فإن قرب الدار يهتك الأسرار وإذا بعدت الشقة، وطالت المسافة، فمتى يقدر المستجيب للدعوة أن يفتش عن حال الإمام أو يطلع على حقيقة أمره، وقصدهم بهذا كله، الملك والاستيلاء على أموال الناس، والانتقام منهم لما عاملوهم به من سفك دمائهم، ونهب أموالهم قديماً. فهذا غاية مقصودهم، ومبدأ أمرهم.

ثم قال ابن الجوزي: وللقوم حيل في استذلال الناس، فهم يميزون من يجوز أن يطمع في استدراجه ممن لا يطمع فيه. فإذا طمعوا في شخص نظروا في طبعه، فإن كان مائلاً إلى الزهد دعوه إلى الأمانة والصدق وترك الشهوات، وإن كان مائلاً إلى الخلاعة، قرروا في نفسه أن العبادة بله، وأن الورع حماقة. وإنما الفطنة في اتباع اللذات من هذه الدنيا الفانية، ويثبتون عند كل مذهب ما يليق بمذهبه. ثم يشككون فيما يعتقده فيستجيب لهم إما رجل أبله، أو رجل من أبناء الأكاسرة، وأولاد المجوس، ممن انقطعت دولة أسلافه بدولة الإسلام.

أو رجل يميل إلى الاستيلاء، ولا يساعده الزمان. فيعدونه بنيل آماله. أو شخص يحب الترّفع عن مقامات العوام، ويروم الاطلاع على الحقائق، أو رافضي يتديّن بسب الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أو ملحد من الفلاسفة والثنوية والمتحيّرين في الدّين، أو من قد غلب عليه حبّ اللذات، وثقل عليه التكليف[1].

وبما تقدّم من تحليل وبيان، ومن أمثلة موضحة يتّضح بما لا مجال فيه للشكّ أن الباطنية القدامى ليست فرقة من فرق الإسلام، وإنما هي فرقة من الفرق الملحدة التي حاربت الأديان بصفة عامة والدين الإسلامي بصفة خاصة، واتخذت التأويل الضال خطّة منهجية في حربها، ومعولاً قويّاً تهدم به ـ حسب اعتقادها ـ ما ظنّت أنها قادرة على هدمه.

وجملة المبادىء التي نادت بها، وعملت على نشرها بأساليب مختلفة، حيث تنادي بها أحياناً جهرة عند أنماط من الناس، وأحياناً تسر بها خلسة وتقية، وبمكر ودهاء عند البعض الأخر. هي التالية:

ـ التشكيك في الأديان، وتركيز التشكيك، حول الدين الإسلامي وما جاء به من عقيدة، وشريعة وهداية.

ـ إنكار معجزات الأنبياء واعتبارها من الشعوذة والمخرقة.

ـ التهكم على الرسل ـ لتوهين أمر رسالتهم عن أتباع نحلتهم. والمبالغة في التهكم على محمد ﷺ بصفة خاصة.

ـ إنكار وجود الملائكة والشياطين، حسب التصور القرآني.

---

(1) (تلبيس ابليس) للحافظ الإمام جمال الدين ابي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي البغدادي المتوفى سنة 597 هـ عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية سنة 1347 هـ ادارة الطباعة المنيرية. (مطبعة النهضة بشارع عبد العزيز بمصر. 1928 ص 106 - 107.

ـ إنكار ما جاء في القرآن والسنة، من أخبار غيبيّة كيأجوج ومأجوج. والمسيح الدجال، ونزول المسيح عيسى ابن مريم.

ـ إنكار الحياة الاخرى وما يسبقها من بعث ونشور، ومن موقف الحساب، وغير ذلك من الإنكار للقضايا الغيبيّة التي أخبر بها القرآن.

ـ إنكار وجود الله، وهو قمّة سلسلة إنكارهم ـ عليهم اللعنة ـ.

ـ تزكية الفلسفة الدهرية المادية، وتركيز مذهبها في النفوس.

ـ محاربة الأخلاق، والدعوة إلى إباحية حيوانية مطلقة.

والغاية من جميع ذلك السيطرة على أغمار الناس البسطاء الذين يفضلون حياة اللهو، حياة الانغماس في الملذات الهابطة، حياة التخلص من المسؤولية التي هي رسالة الإنسان في الحياة. والتحرّر من القيود التي بها كان الإنسان إنساناً.

وأيضاً السيطرة على بعض من زنادقة العلماء، ومن الفلاسفة الماديين الطامعين في سعة الشهرة والنفوذ.

وبهذه السيطرة يصلون في النهاية ـ حسب تخطيطهم ـ إلى السلطة وافتكاك الحكم من أيدي المؤمنين، وإعادته إلى الملاحدة والكافرين.

ولجميع هذا حكم عليهم علماء المسلمين بالكفر والإلحاد.

وفي الحقيقة: العلماء لم يحكموا عليهم من أنفسهم، وإنما بلّغوا حكم الله عليهم، وعلى أمثالهم إلى الناس، فإنه سبحانه وتعالىٰ ـ قد وصف من لم يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر بالضلال البعيد. والضلال البعيد تعبير جامع للشرك، والإلحاد، والكفر، والزندقة، والفسق والنفاق، وهم قد تجمعت فيهم كل هذه الرذائل. قال تعالىٰ: ﴿ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه

**ورسله واليوم الآخر فقد ضلّ ضلالاً بعيداً﴾**[1].

كما وصفهم بأنهم هم الكافرون حقّاً، بل هم الكافرون حقّاً بمجرّد كفرهم ببعض الرسل، وإن آمنوا بالبعض الآخر. فقال ـ عزّ وجلّ ـ : **﴿الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرّقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً * أولئك هم الكافرون حقّاً وأعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً﴾**[2]. وهم كفروا بجميع الرسل، وصبّوا جام غضبهم ـ لعنهم الله ـ على محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ وعلى رسالته الخاتمة.

وقد حكم ـ سبحانه وتعالىٰ ـ بالكفر واللعنة والغضب المضاعف على كل من كفر بمحمد، وبالكتاب المنزّل عليه، بعد معرفتهم له، بأنه رسول الله إلى الناس كافة. ومع حكمه سبحانه وتعالىٰ ـ عليهم أخبر بأنهم بكفرهم هذا قد باؤوا بغضب على غضب وأن جزاءهم من الله عذاب مهين. فقال ـ مبيّناً ومحذّراً ومتوعداً ـ : **﴿ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدّق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين *بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغياً أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباءوا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين﴾**[3]. والباطنية ومن ورائهم اليهود يخططون ويدفعون، كفروا بمحمد ووصفوه بما يتبّرأ منه العقل، ولا يستسيغه الذوق السليم.

وقد كفرّ الله سبحانه وتعالىٰ، من نسب الألوهية لمخلوق فقال: **﴿لقد كفر الذين قالوا: إن الله هو المسيح ابن مريم﴾**[4]. وهم نسبوا الألوهية للإمام

---

(1) سورة النساء آية 136.

(2) سورة النساء آيتا 151 - 152.

(3) سورة البقرة آيتا 89 - 90.

(4) سورة المائدة آية 17.

المعصوم ثم نقلوها من إمام إلى إمام مما يدل على كفرهم المقيت، وعلى سخافة عقولهم وتبلّد أذهانهم، وظلامية رؤيتهم وتخلّف مداركهم، وافترائهم على أنفسهم وعلى الناس.

وقد حكم عزّ وجلّ على الذين يحلون لأنفسهم وللناس ويحرمون ـ حسب هواهم ـ بالكفر وعدم الهداية فقال: **﴿إنما النّسيء زيادة في الكفر يضلّ به الذين كفروا يحلّونه عاماً ويحرّمونه عاماً ليواطئوا عدّة ما حرّم الله فيحلوا ما حرم الله زيّن لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين﴾**[1].

وهم لم يقفوا عند المستوى الذي كان عليه الجاهليون زمن شركهم، فأحلوا لأنفسهم بعض الأشياء المحرّمة ـ حسب هواهم ـ بل تجاوزوه فنادوا بالإباحية المطلقة، الإباحية الحيوانية الهابطة، فأحلوا لأنفسهم. ولمن انخدع لهم فاتبع نحلتهم، جميع ما حرّم الله.

فواحد من هذه الرذائل يوجب الحكم بالكفر، فما بالك بها مجتمعة.

هذا بالنسبة للباطنية القدامى، وأما بالنسبة للباطنية الجدد وهم فرق عديدة تنتشر في العالم اليوم بأسماء عدّة قال محمد حسين الذهبي ـ مبيناً انتشار الباطنية الجدد في البلاد الإسلامية اليوم وتعدد ألقابهم ـ :.

إن الباطنية يعرفون بأسماء عدّة، وإنه لا تزال منهم بقيّة إلى يومنا هذا في كثير من بلاد المسلمين... فيوجدون بالهند ويعرفون بالبهرة أو الاسماعيلية، وزعيمهم آغا خان الزعيم الاسماعيلي المعروف. ويوجدون في بلاد الأكراد ويعرفون (بالعلوية) حيث يقولون عليّ هو الله. ويوجدون في تركيا ويعرفون (بالبكداشية) وفي مصر جماعة من البكداشية من أصل ألباني يقيمون في الجبل المعروف بالمغاوري. ويوجدون في بلاد العجم ويعرفون (بالبابية) ويوجدون

---

(1) سورة التوبة آية 37.

في فلسطين ويعرفون (بالبهائية) ومنهم جماعة في بلاد متفرقة، وتوجد بالهند فرقة أخرى من الباطنية هي القاديانية، وهي أحدث فرقهم عهداً، أو أقربها ظهوراً[1] ومن بين هذه الفرق سأتحدث عن البابية والبهائية فقط وذلك لأنهما بنيا مذهبهما على أساس عريض من التأويل الضال، ولهما فيه محاولات عديدة، بذلوا فيها جهداً كبيراً من التعسف والتزييف ومن قلب الحقائق. لإقناع أتباعهم من الأغمار البسطاء، ومن الذين يستجيبون بسهولة للهوى. ويبيعون الحق بالباطل طمعاً في الحصول على ما يقدم لهم من إغراءات مالية أو وظيفية، ومن متع رخيصة تدفع بهم في مراتع اللهو، وفي أحضان الرذيلة، وتلك ما يرغبون ولغيرها من الجد والفضيلة لا يلتفتون.

وقبل أن أقدم أمثلة من تأويلاتهم، وما فيها من افتراء على الحق، ومن تحريف لكلام الله عن مواضعه، ومن استخفاف بعقول من يسمع لهم، ويتأثر بأقوالهم. أذكر ما جاء في التعريف بهم بصورة إجمالية:

**فالبابية**: نسبة إلى الباب، وهو لقب ميرزا علي محمد الذي ابتدع هذه النحلة، وإليه تنسب هذه الطائفة، باعتباره المؤسس الأول لها.

**والبهائية**: نسبة إلى بهاء الله، وهو لقب ميرزا حسين علي، الزعيم الثاني للبابية، وإليه تنسب هذه الطائفة باعتباره المؤسس الثاني لها.

وأصل نشأة هذه الطائفة: أن ميرزا علي محمد، الملقب بالباب[2]

---

(1) التفسير والمفسرون للذهبي ج 2 ص 253.

(2) جاء في كتاب «التفسير ومناهجه في ضوء المذاهب الإسلامية» أن هذا اللقب لم يبتكره ميرزا علي محمد فقد كان معروفاً عند الاسماعيلية وكان يعني الشيخ أو (الأساس)... وان ميرزا علي محمد لما بلغ من العمر الخامسة والعشرين ادعىٰ انه المهدي المنتظر وكان اعلانه بهذه الدعوة سنة 1260 هـ فأيده كثير من طائفة تدعى (الشيخية) وهي طائفة انشقت عن التشيع الاثني عشري حيث ان هذه الطائفة ترى ان المهدي المنتظر سيوجد بالولادة وليس شخصاً مختفياً عن الأنظار. (الكتاب المذكور ص 172).

والمولود في سنة 1235 هـ توفي عنه والده ميرزا محمد رضا قبل فطامه، فربّي في حجر خاله ميرزا سيد علي ونشأ معه في مدينة شيراز بجنوب إيران، واشتغل معه بالتجارة، ولما بلغت سنّه الخامسة والعشرين ادعى أنه الباب ـ والباب عند الشيعة معناه نائب المهدي المنتظر ـ وكان ادعاؤه هذا في سنة 1260 هجرية، وما لبث أن وصلت هذه الدعوة إلى طائفة من الجاهلين، فصدّقوا بها، وتتابعوا عليها، وكان عدد من صدّقه في أول الأمر ثمانية عشر رجلًا، فسمّاهم بكلمة (حيّ) لأن عدد حرفيها بحساب الجمل ثمانية عشر، ثم أمر أتباعه هؤلاء بالانتشار في إيران وبلاد العراق، يبشرون به وبدعوته، وأوصاهم بكتمان اسمه حتى يظهر هو بنفسه. ولما حجّ وفرغ من أعمال الحجّ أعلن دعوته في المجمع الكبير فاشتهر اسمه وذاعت دعوته، فثارت عليه طوائف المسلمين، وقاموا في سبيل دعوته يحاربونها بكل الوسائل.

وقد عقد بعض الولاة بين العلماء وبين الباب، مناظرات أظهرت ما في دعوته من غواية وضلال، فكفّره بعض العلماء ورماه بعض آخر منهم بالجنون، فاعتقله الوالي في سجن شيراز، ثم في سجن أصفهان، ثم في طهران، ثم في أذربيجان.

وفي عهد السلطان ناصر الدين شاه اشتدت الخصومة بين البابيين ومخالفيهم، وقامت بينهم حرب طاحنة كان من نتائجها أن أمر الصدر الأعظم بقتل الباب، فعلق في ميدان مدينة تبريز وقتل رمياً بالرصاص، وذلك في سنة 1265 هجرية.

وبعد قتله اختلف أتباعه على أنفسهم في شأن من ينوب عنه، وظهرت من بعض أتباعه دعاوى مختلفة، من قبيل النبوة، والوصاية، والولاية، وأمثالها.

وظلّوا على هذا الأمر إلى أن حاول بعضهم اغتيال ناصر الدين شاه سنة 1268 هجرية انتقاماً لزعيمهم الباب، ولما خاب سعيهم وفشلوا في هذه

المؤامرة، أخذت الحكومة تضطهد زعماء البابيين، وتسوقهم إلى التحقيق، فقتل من قتل، ونفي من نفي، وكان من بين زعمائهم في هذا الوقت ـ وقت الاضطهاد ـ ميرزا حسين علي الملقب فيما بعد بـ(بهاء الله).

وقد ولد (بهاء الله) سنة 1233 هجرية وكان ابنه ميرزا عباس من كبار وزراء الدولة في وقته، فلما قام الباب واشتهر أمره صدّقه بهاء الله، فاشتد به أزر البابيين وكثرت جماعتهم.

ولما حدثت حادثة سنة 1268 هجرية، وهي محاولة اغتيال ناصر الدين شاه، قبض على بهاء الله وسجن نحو أربعة أشهر، ثم أفرج عنه وأبعد إلى العراق، فدخل بغداد سنة 1269 هجرية، ومكث بها اثني عشر عاماً، يدعو الناس إلى نفسه، ويزعم أنه هو الموعود به الذي أخبر عنه الباب. وكان يشير إليه بلفظ (من يظهره الله)، وهناك تجمع حوله بعض أتباعه الذين لحقوا به من البابيين، وتسموا حينئذ بالبهائيين، ووقعت بينهم وبين شيعة العراق فتنة كادت تفضي إلى قيام حرب أهلية بين الفريقين فقررت الحكومة العثمانية في ذلك الوقت إرسال بهاء الله إلى الآستانة، فأرسل إليها ومكث بها نحواً من أربعة أشهر، ثم نفي إلى آدرنه، ومكث بها نحواً من خمس سنوات، ثم نفي منها إلى عكة من بلاد الشام سنة 1285 هـ وبقي بها إلى أن مات سنة 1309 هجرية. فتولى رئاسة الطائفة ابنه عباس المولود سنة 1844 م والمتوفى سنة 1921 م والملقب (عبد البهاء)[1].

وبما تقدّم يتّضح أن البابية والبهائية، هما من فرق الباطنية، وامتداد لهم والدليل على ذلك أنهم يستعملون نفس الكلمات الاصطلاحية المذهبية التي استعملها الباطنية من قبل، وأنهم، كما سيتبين من الأمثلة التي سأذكرها لهم ـ يسلكون نفس مسلكهم في التأويل ويدينون بنفس مبدئهم الذي ساروا عليه، وهو اعتماء الباطن واستغلاله حسب الهوى، وترك الظاهر، وعدم الأخذ به، لأنه

(1) من كتاب (التفسير والمفسرون) للذهبي ج 2 ص 255 - 257.

يصادم غرضهم وغايتهم الآثمة، ولا يتماشى مع نحلتهم ومذهبهم الضال، قال الذهبي:

بالرغم من أن هذه الفرقة لم تظهر إلا قريباً، فإنا نجدها ليست بالفرقة المحدثة في عقائدها وتعاليمها، بل هي في الحقيقة ونفس الأمر وليدة من ولائد الباطنية، تغذّت من ديانات قديمة وآراء فلسفية، ونزعات سياسية، ثم درجت تحذو حذو الباطنية الأولى، وتترسم خطاهم في كل شيء، وتهذي في كتاب الله، فتأولته بمثل ما تأولوه، لتصرف عنه قلوباً تعلقت به ونفوساً اطمأنت إليه.

والذي يقرأ تاريخ الباطنية الأول، ويطلع على ما في كتبهم من خرافات وأباطيل[2] لا يسعه إلا أن يحكم بأن بروح الباطنية حلّت في جسم ميرزا علي، وميرزا حسين علي، فخرجت للناس أخيراً باسم البابية والبهائية.

تقوم دعوة قدماء الباطنية على إبطال الشريعة الإسلامية، وينفذون إلى عقول العامة بإظهارهم الحب والتشيّع، بل والانتساب إلى آل البيت، ثم يصلون إلى أهوائهم ومآربهم بصرفهم القرآن إلى معان باطنية لا يقبلها العقل، ولا تمت إلى الدين بسبب.

وعلى هذا الأساس قامت دعوة البابية والبهائية[2].

ولبيان أن البابية والبهائية ما هما إلا فرقة من فرق الباطنية وامتداد لهم جاء في كتاب (التفسير ومناهجه في ضوء المذاهب الإسلامية ما يلي:

بالرغم من وجود صلة بين البابية والبهائية بالمذهب الاثني عشري، فإن البابية والبهائية ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالباطنية الاسماعيلية في مبادئها وعقائدها. فهي في حقيقة أمرها وليدة من ولائد الباطنية تغذّت من ديانات وتأثرت ببعض

(1) تقدم بيان هذه الخرافات والاباطيل في الأمثلة التي ذكرتها من تأويل الباطنية القدامى.
(2) التفسير والمفسرون، ج 2 ص 257.

الآراء الفلسفية، والنزعات السياسية وهي تقوم في أساسها على إبطال الشريعة الإسلامية كما هو حال الباطنية الاسماعيلية، وإذا كانت الباطنية فيها من يدعي النبوة لنفسه، أو يدعيها لغيره، فميرزا علي الملقب بالباب ادعى أيضاً النبوة وله كتاب اسمه (البيان) وقال في رسالة بعث بها إلى الشيخ محمد الألوسي صاحب تفسير (روح المعاني) دعاه فيها إلى مذهبه إذ قال له: (إنني أنا عبد الله قد بعثني الله بالهدى من عنده، ومن لم يدخل في دين الله مثله كمثل الذين لم يدخلوا في الإسلام).

وقد زعم أن شريعته ناسخة للشريعة الإسلامية فابتدع لأتباعه أحكاماً خالف بها أحكام الإسلام وقواعده، إذ جعل الصوم تسعة عشر يوماً من شروق الشمس إلى غروبها، وعيد الفطر عندهم هو يوم (النيروز على الدوام) وجاء في كتاب البيان (أيام معدودات وقد جعلنا النيروز عيداً لكم بعد إكمالها).

وقد سار على هذا المنوال تلميذه (بهاء الله) فهو يرى أيضاً: أن شريعته نسخت الشريعة الإسلامية، وقد جعل لأتباعه، الصلاة تسع ركعات في اليوم والليلة وجعل قبلتهم في الصلاة أينما يكون ميرزاً حسين: (بهاء الله) يقول لهم: (إذا أردتم الصلاة فولوا وجوهكم شطري الأقدس). وقال ابنه عباس: (يلزمنا التوجه إلى مركز معلوم، وهو مظهر الله) ومظهر الله في زعمهم هو هذا المسمى (بهاء الله).

وقد أبطلوا أيضاً فريضة الحج، وأوحى البهاء بهدم بيت الله الحرام عند ظهور رجل مقتدر من أشياعه.

ويعتقد البهائية بقدم العالم ففي كتاب «بهاء الله والعصر الجديد» وعلم بهاء الله أن الكون بلا مبدأ زمني، فهو صادر أبدي من العلة الأولى. وكان الخلق دائماً مع خالقه وهو دائماً معهم.

كما أنهم ينكرون المعجزات. بدعوى أنها غير معقولة[1].

وهنا أضيف بعض الملاحظات:

**الأولى**: حول ما ذهب إليه (بهاء الله) الملعون، من أن شريعته ناسخة لشريعة محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ فهذا الرأي لو كان الدعي (بهاء) يعقل ويفقه ما يقول لما صرّح به ولما قال: إن شريعته شريعة العته والإلحاد، ناسخة لشريعة الإسلام، لأن (الباب) الذي سبقه والذي هو خليفة له ـ خلافة معتوه لمعتوه ـ قد نسخ بشريعته المفتراة شريعة الإسلام من قبله. وهل المنسوخ ينسخ من جديد؟.

ولكن لغة المجانين، وهذيانهم، لا يخضعان لمقاييس، ولا يصدران عن منطق سليم، ولله في خلقه شؤون.

**والثانية**: حول رسالة (الباب) إلى الشيخ الألوسي، قال الذهبي:

ولا نعلم ماذا أجاب به الألوسي على هذه الرسالة، فإنني رغم ما قاله الذهبي ـ وأرجح أنه قاله بعد بحث واستقراء ـ افترض أمرين لعدم الاجابة ـ وهو الراجح إذ لو وقعت لانتشر خبرها كما انتشر خبر الرسالة ـ.

**الأمر الأول**: قد يكون الشيخ الألوسي رآها رسالة من معتوه، والمعتوه لا يلتفت إليه، ولا يعطى لهذيانه أي اعتبار.

**الأمر الثاني**: قد يكون رآها رسالة من ملحد، من ورائه ملاحدة آخرون يضمرون العداء لدين الله ولشريعة محمد ﷺ ويريدون من (البهاء) صنيعهم أن يجلب علماء المسلمين لحواره، حتى يذاع صيته، وينتشر أمر نحلته الضالة بين الناس. فلم يجبه، وذلك لمعاملته بنقيض مقصوده، ومقصود من وراءه من الملاحدة ومن المجوس الوثنيين.

---

(1) التفسير ومناهجه في ضوء المذاهب الإسلامية. ص 174 - 175.

ثم إن الشيخ الألوسي ـ رغم عدم التيقن من إجابته عن رسالة (الباب) فله رأي في (البابية) بصفة عامة، حيث يعتبرهم من غلاة الشيعة، ويحكم عليهم بالكفر ـ إذا ما اعتقدوا ما يقولون، وهذا الرأي له، نجده عند تفسيره لقوله تعالىٰ: **﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾**[1] ففي المحور قبل الأخير من تفسيره لهذه الآية قال:

وقد ظهر في هذا العصر[2] عصابة من غلاة الشيعة لقبوا أنفسهم (بالبابية) لهم في هذا الباب فصول يحكم بكفر معتقدها كل من انتظم في سلك ذوي العقول وقد كاد يتمكن عرقهم في العراق لولا همة واليه النجيب الذي وقع على همته وديانته الاتفاق، حيث خذلهم ـ نصره الله تعالىٰ ـ وشتت شملهم وغضب عليهم ـ رضي الله تعالىٰ عنه ـ وأفسد عملهم، فجزاه الله تعالىٰ عن الإسلام خيراً ودفع عنه في الدارين ضيماً وضيراً[3].

**والثالثة**: حول مقولة (علم بهاء الله أن الكون بلا مبدأ زمني فهو صادر أبدي من العلة الأولى. . .) فإنها تحمل نفس المعنى وتهدف إلى نفس الهدف الذي هدفت إليه مقولة: عبيد الله بن الحسين القيرواني إلى سليمان بن الحسن الجنابي وهي قوله: (. . . أوصيك بأن تدعو الناس إلى القول بأنه قد كان قبل آدم بشر كثير فإن ذلك عون لك على القول بقدم العالم)[4].

وهذا يدل أن البابية والبهائية ما هم إلا باطنية جدد هم امتداد للباطنية القدامى.

**والرابعة**: حول إنكارهم للمعجزات، فإنه ترديد لما ذهب إليه الباطنية

---

(1) سورة الأحزاب آية 40.

(2) يعني سنة 1261 هـ.

(3) روح المعاني. ج 22 ص 41.

(4) تقدم ذكر هذه المقولة في صفحة 482.

القدامى من إنكارهم لها.

وهذا يدل أيضاً على أنهم امتداد للباطنية القدامى، في ثوب جديد.

وبعد ما تقدم من تعريف بـ(البابية والبهائية) ومن بيان لأهدافهم وغايتهم من نحلتهم الضالة، أعود إلى ذكر أمثلة من تأويلاتهم توضح ما هم عليه من باطل وإفك، ومن ضلال وانحراف، ومن كفر وإلحاد، ومن هوس وهذيان، ومن تلاعب ـ أخزاهم الله ـ بالقرآن وبالعقول.

ـ من تأويلات (الباب) قد جاء في تفسيره لسورة يوسف ما يلي:

حول قوله تعالىٰ: **﴿إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين﴾**[1].

يقول ما نصّه: (وقد قصد الرحمن من ذكر يوسف نفس الرسول، وثمرة البتول، حسين بن علي بن أبي طالب مشهوداً... إذ قال حسين لأبيه يوماً: إني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم بالإحاطة على الحق لله القديم سجاداً... وأن الله قد أراد الشمس فاطمة، والقمر محمداً، والنجوم أئمة الحق في أم الكتاب معروفاً فهم الذين يبكون على يوسف بإذن الله سجداً وقياماً)[2].

وحول قوله تعالىٰ: **﴿قال يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً إن الشيطان للإنسان عدو مبين﴾**[3] يقول ما نصّه:

(إذ قال علي يا بني لا تخبر مما أراك الله من أمرك، إخوتك ترحماً على الفهم وصبراً لله العلي، وهو الله كان عزيزاً حميداً. إن كنت تخبر من أمرك في بعض بما قضى الله فيك، فيكيدوا لك كيداً، بأن يتقلوا أنفسهم في محبة الله من

---

(1) سورة يوسف آية 4.

(2) التفسير والمفسرون للذهبي ج 2 ص 266.

(3) سورة يوسف آية 5.

دون نفسك الحق شهيداً، وأن الله لوجهك بدمك محمراً على الأرض بالحق على الحق صبيغاً.

وأن الله قد شاء كما شاء أن يراك مخضباً شعرك من دمك، ونفسك على الأرض على غير الحق لدى الحق قتيلاً. وجسمك على الأرض عرياً. وأن الله شاء كما شاء بأن يرى بناتك وحريمك في أيدي الكافرين أسيراً. . .)[1].

وحول قوله تعالىٰ: **﴿إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة إن أبانا لفي ضلال مبين﴾**[2] يقول ما نصّه:

(. . . إذا قالوا. حروف لا إلّه إلا الله، وأن يوسف أحب إلى أبينا منا بما قد سبق من علم الله حرفاً مستسراً بالسر، مقنعاً على السر، محتجباً في سطر، غائباً في سرّ السر. مرتفعاً عما في الدنيا وأيدي العالمين جميعاً. وإنا نحن عصبة فيما أراد الله في شأن يوسف النبي محمد العربي حول السطر مسطوراً. وأن الله قد فضل أبانا بفضل نفسه، وقدر الله سر المستسر من سرّ أمره، بما في أيدي العالمين، بالكشف المبين على أهل النار على سر (الباء) ضلالاً. . .)[3].

أليس هذا التأويل من حيث المعنى يمثل تحريف كلام الله عن مواضعه، والافتراء على الله سبحانه وتعالىٰ بما ليس مراد منه. كما يمثل الهوس والتخريف إلى مستوى نوع سخيف من السخرية بأنفسهم، ومن التهكم بعقول من يتبعهم ويسمع إليهم.

ومن حيث المبنى يمثل التعسف في القول، والتعقيد في التعبير، والركاكة

---

(1) التفسير والمفسرون للذهبي ج 266.

(2) سورة يوسف آية 8.

(3) التفسير والمفسرون للذهبي ج 2 ص 266 وقد نقل هذا المثال والمثالين قبله من كتاب مفتاح باب الأبواب، لميرزا محمد مهدي خان ص 309 - 312 مطبعة المنار سنة 1321 هـ.

في النظم وهذا يدل على عجمة اللسان الذي نطق بهذا القول وبناه، وعلى عدم تذوقه وفهمه للغة الضاد، وأسرارها، وللغة القرآن وأبعادها، لغة القرآن التي تمتاز بعلو شأنها، وبسمو تعبيرها ونسجها، وبروعة نظمها، وبقرب وبعد معانيها، وبجلاء ودقة أسرارها.

وقد تحدّى بجميع ذلك أفصح الفصحاء وأبلغ البلغاء، وأنبه النبهاء، وأعلم العلماء. فما بالك بهؤلاء الذين لا يحسنون الكلام، ولا يفقهون القول.

- من تأويلات (بهاء الله) ما يراه أن ما ورد في القرآن من الصراط، والزكاة، والصيام والحج، والكعبة، والبلد الحرام، وما إلى ذلك، كله لا يراد به ظاهره، وإنما يراد به الأئمة[1] وفي هذا يقول في الكتاب (أي كتاب بهاء الله): (قال أبو جعفر الطوسي: قلت لأبي عبد الله: أنتم الصراط في كتاب الله، وأنتم الزكاة، وأنتم الحج؟ قال: يا فلان... نحن الصراط في كتاب الله عز وجل، ونحن الزكاة، ونحن الصيام، ونحن الحج، ونحن الشهر الحرام، ونحن البلد الحرام، ونحن كعبة الله، ونحن قبلة الله، ونحن وجه الله)[2].

سؤال سخيف وإجابة أكثر سخافة منه، وتأويل لا يتقيد بلغة، ولا يحترم عقلاً ولا يؤمن بدين، أريد به محاربة دين الله، وشريعته.

ولما كانت الحياة الروحية في نظر البهاء هي الإيمان به، والموت الروحي هو تكذيب دعوته، فإنا نراه يقرر ذلك فيقول: (... منهم من قال: هل الآيات نزلت؟ قل: إي ورب السموات، قال: أين الجنة والنار؟ قل: الأولى لقائي، والأخرى، نفسك يا أيها المشرك المرتاب)[3].

---

(1) قد تقدم ان الباطنية القدامى رأوا مثل هذا الرأي وقالوا نفس المقولة.

(2) التفسير والمفسرون للذهبي ج 2 ص 267. نقله عن (كتاب بهاء الدين) ص 97 مطبعة السعادة سنة 1920.

(3) نفس المرجع والجزء والصحيفة.

وهل هناك هوس أشد من هذا الهوس؟ وهل هناك سخافة أشدّ قبحاً من هذه السخافة ؟ حيث لا يعترف بالبعث ولا بالجنة والنار، ويذهب في تأويله إلى أن الإيمان به هو الجنة، والكفر به وبنحلته هو النار.

ـ من تأويلات أتباعهم ودعاتهم الضالين أذكر ما يلي :

**أولاً** : ما ذهب إليه أبو الفضائل الجرفادقاني في كتابه المسمى بـ(الحجج البهية). فلإثبات ما يعتقده البهائيون من أن (بهاء الله) إمامهم الملعون ـ هو المظهر البشري الذي تجلى فيه الله بذاته المقدسة وحقيقته المجردة. . . وهي مقولة أخذوها من الضالين قبلهم من أصحاب الملل والنحل الضالة. مقولة تنبىء عن فقدان الرشد من قائلها وعن ضلال عقله، وتيه مداركه في الخرافات والأوهام.

لإثبات ذلك، سخّر كل ما عنده من مهارة في التعبير، وزخرف في القول، ومن جهد في صوغ جملة من الأدلة المنطقية ـ حسب رأيه ـ ومن البراهين العقلية ـ حسب اعتقاده ـ للتأثير والاقناع، ولكنه أضاع مهارته في تزيين الباطل، وخسر جهده في تأييد الباطل فقال: ـ تحت عنوان (المقدمة الثانية) ـ في بيان معنى التوحيد واختلاف الملل في فهمه وطريق إثباته ـ :

يا أهل البهاء، نوّر الله بصائركم بالأنوار الساطعة من بهاء وجهه. اعلموا أن الأمم بأجمعها اتفقت في الاعتراف بوحدانية ذات الله تعالىٰ. وإن اختلف العلماء في بيان مفهومها. . .

ثم قال: وأما أهل البهاء، وأصحاب السفينة الحمراء، الذين درسوا فنون حقائق التجريد من آثار القلم الأعلى، وتلقوا دروس التفريد من حفيف سدرة المنتهى، وتعلموا مسائل التوحيد في غرف مدارس الفردوس، من ألحان ربّهم الأبهى. يعتقدون أن الله تعالىٰ لما كانت ذاته غيباً منيعاً، وكنزاً خفياً، ومجرداً بحتاً في حقيقتها وكينونتها وهويتها، فلا يمكن أن توصف بشيء. . .

ثم قال: والمجرد لا يدرك بشيء من الحواس الخارجية، لينزع منها تلك الصورة الكلية. فإذا استحال إدراك المجرد بالحواس فيستحيل ويمتنع على العقل أن يعين له رسماً مخصوصاً ويخصص له اسماً أو وصفاً معلوماً، فيرجع كل ما يتخيّل في هذا المقام، إلى الأوهام الخيالية لا إلى الحقائق القطعية، والإدراكات الواقعية.

ولذا جاء في كلمات بعض أئمة الإسلام من فروع الدوحة النبوية، تبكيتاً للذين كانوا يتكلمون في الذات الإلّهية (كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم ومردود عليكم) فإذا ثبت انسداد طريق معرفة الذات واستحالة البلوغ إلى إدراك كنهها. فقد خلق الله تعالىٰ لظهور تلك الذات المقدسة والحقيقة المجردة، نفساً كريمة من النفوس البشرية، وخصص لبروز أنوارها وآثارها جوهراً نفيساً من الجواهر المقدسة الإنسانية، ليكون عرشاً لسلطان ذاته، وأفقاً لإشراق أنوار تجلياته، ومظهراً لمكنون حقيقته، ومظهراً لغيب هويته، ومنزعاً لأسمائه وصفاته، ولساناً لتنزيل وحيه وإلهامه، ومصدراً لشرائعه وأحكامه، وصادعاً بآياته وبيناته ومبلغاً لأوامره ورسالاته، وبه يظهر في الرتبة الأولى والمقام الأول علم الله وحكمته، وقوته وقدرته، وسلطنته وعظمته ووحدانيته، وفردانيته، وإرادته ومشيئته، وجماله وجلاله، وفضله وكماله، ورحمته وأفضاله، فهو المسمى بجميع الأسماء العزيزة النازلة في الكتب الإلّهية، والمقصود من الأناشيد النبوية المضبوطة في الصحف السماوية، وهو روح الله النازلة، وكلمته الغالبة، ووجه الله الناظر، ويده المبسوطة، ولسان الله الناطق، وعينه الناظرة، وهو اللوح المحفوظ والقلم الأعلى، والأفق المبين، والمنظر الأبهى، وهو العرش العظيم، والكرسي الرفيع وجنّة المأوى، وسدرة المنتهى، وأيّاً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى[1].

---

(1) كتاب: الحجج البهية لأبي الفضائل الجرفادقاني. ص 18 - 24 - 25 - 26 الطبعة الأولىٰ (سنة 1343 هـ/ 1925 م) ـ وذلك بإجازة المحفل الروحاني المركزي بمصر.

فهذه المقولة ـ رغم زخرفها القولي ـ مملوءة بـالأكاذيب والمغـالطات والتناقضات وبسخافة القول، وهوس التفكير. والمتأمل فيها يجد:

**أولاً**: الجملة الأولى منها تدل على الشعوذة، وعلى اسلوب الدراويش المجذوبين الذين اتخذوا لأنفسهم أشخاصاً تماثيل وأصناماً يعبدونها (يا أهل البهاء نوّر الله بصائركم بالأنوار الساطعة من بهاء وجهه).

**ثانياً**: الجملة الثانية منها، هي كذب على التاريخ، وافتراء على الواقع (اعلموا أن الأمم بأجمعها اتفقت في الاعتراف بوحدانية ذات الله تعالىٰ وان اختلف العلماء في فهم معناها، وبيان مفهومها، فإن الأمم الوثنية معترفـة بوحدانية الله وفردانيته، كما تعتقد وتعترف بهـا الأمم اليهوديـة والنصرانيـة والإسلامية).

فالأمم في دنيا البشر، وفي عالم المشاهدة في حياة الإنسان لم تتفق على الاعتراف بوحدانية ذات الله، إذ:

منهم الموحدون، وهؤلاء أخبر الله عنهم بقوله: **﴿شهد الله أنه لا إلٰه إلا هو والملائكة وأولـو العلم قائماً بالقسط لا إلٰه إلا هو﴾**[1].

ووصفهم بقوله: **﴿إنما المؤمنون الـذين آمنوا بـالله ورسولـه ثم لم يرتابوا﴾**[2].

ومنهم المشركون، وهؤلاء أخبر الله عنهم بقوله: **﴿وجعلوا لله شركاء الجنّ وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالىٰ عما يصفون﴾**[3] وبقوله: **﴿. . . . وما يتّبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتّبعون إلا الظنّ**

---

(1) سورة آل عمران آية 18.
(2) سورة الحجرات آية 15.
(3) سورة الأنعام آية 100.

وإن هم إلا يخرصون﴾[1] وبقوله: ﴿وجعلوا لله شركاء قل سمّوهم أم تنبّئونه بما لا يعلم في الأرض أم بظاهر من القول بل زيّن للذين كفروا مكرهم وصدّوا عن السبيل ومن يضلل الله فما له من هاد﴾[2].

وأبكتهم بقوله: ﴿قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلاً * سبحانه وتعالىٰ عما يقولون علوّاً كبيراً *﴾[3]. وبقوله: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله ربّ العرش عما يصفون﴾[4].

ومنهم الملاحدة ـ ورغم أن الإلحاد وصف يشمل كل كافر، موحّداً كان أو مشركاً أو منافقاً ـ فالذين أعنيهم بهذه القسمة الثلاثية، هم الذين لا يؤمنون بالإلٰه، ولا بالحياة الآخرى، وهؤلاء يندرجون تحت أبعاد قوله تعالىٰ: ﴿وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن؟ أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفوراً *﴾[5].

وقوله: ﴿قال فرعون وما ربّ العالمين * قال ربّ السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين * قال لمن حوله ألا تستمعون * قال ربكم وربّ آبائكم الأولين * قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون * قال ربّ المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون * قال لئن اتخذت إلٰهاً غيري لأجعلنك من المسجونين *﴾[6].

وهذا المستوى من عقيدة النفي ومن جحود لعقيدة الإيمان الحقّ، هو ما نشاهد عليه اليوم أنماطاً من البشر هنا وهناك، يدّعون العلم والمعرفة، بل

---

(1) سورة يونس آية 66.
(2) سورة الرعد آية 33.
(3) سورة الإسراء آيتا 42 - 43.
(4) سورة الأنبياء آية 22.
(5) سورة الفرقان آية 60.
(6) سورة الشعراء آيات 23 - 29.

يدّعون التفوّق فيهما، وهم في مجال الإيمان لا يؤمنون بإلّه ولا بدين، ولا بحياة أخرى!.

فكيف يدّعي صاحب المقولة الضالة التي تمثّل التجديف، والتخريف، والهذيان، بأن كل الأمم موحدة.

فهذا الادعاء، وإن كان باطلاً لا يؤمن به العقل ولا يصدّقه الواقع فصاحبه ومدعيه لا يستحي منه، ولا مما جاء فيه من تجديف وتخريف وهذيان، لأن غايته من ذلك، تكذيب الأديان بل تكذيب الدين الإسلامي بصفة خاصة، فيما أخبر به، وفيما بنى عليه حساب الله لعباده يوم الجزاء على الإيمان والكفر، وعلى الشرك بمختلف أنواعه.

فالمؤمنون الموحدون، والمشركون الذين يجعلون مع الله إلّهاً آخر أو آلهة، والملاحدة الذين لا يؤمنون بوجود إلّه ولا بحياة غير هذه الحياة التي نحياها، لم يخل منهم المجتمع البشري الكبير في مسيرته الكبرى، لأن الصراع بين الإيمان والكفر، بين عقيدة التوحيد، وعقيدة الشرك، بين العقل المثبت للألوهية، والعقل النافي لها هو الخاصية المميزة للإنسان ولمسيرته في الحياة الدنيا. وبها تتجلى أبعاد حريته التي أرادها الله، والتي يشير إليها قوله تعالىٰ: **﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾**[1] فبذرة الخلاف متأصلة في أعماق نفسية الإنسان، وهذا ما يوحي به قوله تعالىٰ: **﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾**[2].

وقوله: **﴿ولو شاء ربّك لآمن من في الأرض كلّهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين * وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل**

---

(1) سورة الكهف آية 29.

(2) سورة المائدة آية 48.

**الرجس على الذين لا يعقلون﴾**[1] وقوله: **﴿ولو شاء ربّك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين * إلا من رحم ربّك ولذلك خلقهم... *﴾**[2].

وقوله: **﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألنّ عما كنتم تعملون *﴾**[3].

وبهذا فما جاء في مقولته المفتراة من أن جميع الأمم متفقة على عقيدة التوحيد لا فرق في ذلك بين الأمم الموحدة، وبين الأمم الوثنية المشركة، ادعاء باطل يرفضه تاريخ البشرية ولا يصدقه واقع الحياة، بل يرفضه العقل والنقل.

ومع ذلك فهو يتمادى في ادعائه، ويعمد إلى تأييده بالافتراء على الله، وبتأويل القرآن حسب هواه فيقول في صيغة تعبيرية مزخرفة بكلمات ذات رنّة: (وبهذه النكتة أيضاً تغرّدت ورقاء الهدى، وهدرت حمامة التقى، من غصون سورة الشورى بقوله تبارك وتعالىٰ: **﴿شرع لكم من الدين ما وصّى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾**[4].

فانظروا وفّقكم الله كيف اعتبر في الآية الكريمة ديانات الصابئة، والزردشتية، والموسوية، والنصرانية، والإسلامية، ديناً واحداً[5].

هكذا يفصل الآية الكريمة عن إطارها القرآني المفسر لها، وهو ـ حسب المراد من تمام الآية، ومن الآية الموالية لها ـ أن الله سبحانه وتعالىٰ، أبان لمحمد ﷺ أنه شرع له، ولأمته، من الدين ما شرع لنوح ومن بعده من أصحاب

---

(1) سورة يونس آيتا 99 - 100.
(2) سورة هود آية 93.
(3) سورة النحل آية 93.
(4) سورة الشورى آية 13.
(5) الحجج البهية لأبي الفضائل ص 28.

الشرائع وأولي العزم من الرسل، وهم نوح، وابراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد ـ عليهم الصلاة والسلام ـ الذين وصاهم وأمرهم بأن يجعلوا دين التوحيد الذي أوحى به إليهم وأمرهم به، قائماً دائماً ومستمراً، وأن يحفظوه من أن يقع فيه زيغ أو اضطراب وأن لا يتفرقوا فيه.

وبعد هذا البيان والتوصية والأمر. أوضح الحالة التي أصبح عليها المشركون عندما دعوا إلى التوحيد، فقد شقّ عليهم دعوتهم إليه، وإلى ترك عبادة الأصنام والأوثان، وأنهم لحالتهم المزرية هذه، حيث توارثوا عبادة الأصنام والأوثان كابراً عن كابر، ونقلوا ذلك عن الآباء والأجداد، إهداراً منهم لمعطيات العقل، وتمسكاً بخساسة التقليد، استحقوا التقريع والتوبيخ.

ثم ذكر بعد توضيح حالة المشركين أمام دعوة التوحيد، أنه سبحانه وتعالىٰ، إنما هدى المؤمنين إلى التمسك بالدين وبعقيدة التوحيد لأنهم اصطفاهم من بين خلقه، وهذا كله يستفاد من قوله تعالىٰ في تمام الآية: ﴿... **كبر على المشركين ما تدعوهم إليه الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب**﴾[1].



ثم أجاب في الآية الموالية عن سؤال قد يخطر بالبال. لماذا صار الناس متفرقين في الدين مع أنهم أمروا بالأخذ به وعدم التفرّق فيه؟ فقال: ﴿**وما تفرّقوا إلّا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم**﴾[2].

أي متى تفرقت الأمم إلا بعد ما تبيّن لهم الحقّ وعلموا أن الفرقة ضلالة، وأن اتّباعهم لغير دين الله اتباع للهوى وانقياد للشهوات، وقد فعلوا ذلك بغياً وتجاوزاً للحدود وطلباً للرياسة، وللحمية، حمية الجاهلية، التي جعلت كل طائفة تذهب مذهباً وتدعو إليه، وتقبّح ما سواه، طلباً للأحدوثة بين الناس

---

(1) سورة الشورى آية 13.

(2) سورة الشورى آية 14.

والسيطرة عليهم، وخلاصة ما جاء في الاجابة، أن الأمم قديمها وحديثها أمروا باتفاق الكلمة، وإقامة الدين وبلّغهم أنبياؤهم ذلك، وما اختلفوا إلا بعد ما جاءهم العلم بذلك، بغياً وحسداً، وعناداً، وحباً للرياسة، فذهبت كل طائفة إلى مذهب، وأنكرت ما عداه.

وهذا ما عليه الكافرون المشركون والملاحدة، وهذا شأنهم في الحياة ومع المؤمنين. ثم ذكر عزّ وجلّ، أن هؤلاء كانوا يستحقون العذاب المعجل على سوء أفعالهم ومسلكهم الضال، ولكن حكمته تعالىٰ اقتضت تأخيره ليوم معلوم فقال:

﴿ولولا كلمة سبقت من ربّك لقضي بينهم﴾ أي ولولا الكلمة السابقة من ربك بإنظار حسابهم وتأخيره إلى يوم المعاد لعجّل لهم العقوبة في الدنيا سريعاً بما دنسوا به أنفسهم من كبير الآثام وقبيح المعاصي.

ثم ذكر أن تفرّقهم في الدين باقٍ في أعقابهم، مضافاً إليه الشك في كتابهم مع انتسابهم إليه فقال:

﴿وإن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شكّ منه مريب﴾[1].

أي وإن أهل الكتاب الذين كانوا في عهده ﷺ وورثوا التوراة والإنجيل عن السابقين لهم، في شكّ من كتابهم، إذ ليسوا على يقين من أمرهم وإنما هم مقلّدون لآبائهم وأسلافهم بلا دليل ولا برهان، وهم في حيرة من أمرهم وشكّ مريب، وشقاق بعيد.

ورغم هذا الإطار القرآني المفسّر للآية والمبيّن للمراد منها، يفصل الآية عن إطارها، ويؤولها حسب هواه ليؤيد نحلته الضالة، ومذهبه الإلحادي فيجعل المشركين الذين يجعلون مع الله إلّهاً آخر أو آلهة، والملاحدة الذين لا يؤمنون

(1) سورة الشورى آية 14.

بوجود إلّه موحدين لا فرق بينهم وبين المؤمنين الموحدين حقّاً.

وهذا منتهى السخافة والهذيان، ومنتهى الإفك والضلال.

**ثالثاً**: وصفه وبيانه لعقيدة البهائية، وهي باعترافه ـ حسب ما جاء في وصفه وبيانه ـ غير جديرة بأن يطلق عليها عقيدة، وإنما هي جملة من الأوهام، ومن التصورات السخيفة ومن الأقوال المتضاربة، ومن الافتراضات الوهمية، التي لا يقبلها عقل، ولا يتجاوب معها وجدان، ولا يسندها منطق، ولا يتقبلها ميزان.

فمن جهة أن الله عندهم في حقيقته لا يوصف بوصف، ولا ينعت بنعت، ولا يسمى باسم، وهذا معناه من حيث نتيجته المنطقية وحكم العقل، أن لا وجود لإلّه ـ تعالىٰ الله عما يقولون ـ.

ومن حيث الهدف والغاية للقوم من نحلتهم هذه، تكذيب القرآن الكريم الذي وصف الله بصفات، ونعته بنعوت، وسماه بأسماء.

ومن حيث التحدّث بعقيدتهم هذه، والاعلان عنها، خروج عن إجماع العقلاء الذين يعتّد بآرائهم، وبما آمنوا به عن يقين لا ريب فيه، وعن بيّنة من الأمر لا جدال فيها.

ومن جهة ثانية ـ حسب رأيهم السخيف ـ عندما تتجلى ذات الله المقدسة في هيكل بشري ويريدون بهذا الهيكل الذي حلّت وتجلّت فيه الذات الإلّهية المقدسة، (بهاءهم) يصبح حينئذ للإلّه صفات ونعوت، ويصبح له أسماء فيقول ـ مجهداً نفسه في إعطاء صبغة عقلية لأوهامه وخرافاته، وفي بيان أن نعت (الموحد) لا يعطى إلا لمن آمن (ببهائه) ـ:

فالمقصود من رجوع الحقيقة المقدسة، هو رجوع الذات الواحدة من جميع الجهات، وتجلي الهوية المنفردة في كنه الذات، وهي الحقيقة العلياء،

والجوهرة الغرّاء، مركز دائرة الأسماء وروح الله النازلة من السماء، التي بمعرفتها تتبيّن حقائق الأشياء، وتظهر خافية الصدور في عالم الإنشاء، فيمتاز بها المشرك من الموحد، والواهم من المحقق، والمحق من المبطل، والثابت من الزائل، فإذا تجلّت تلك الذات المقدسة في هيكل وأشرقت شمس الحقيقة من مشرق، وأنكرها منكر، وأعرض عنها معرض، وجهل بها جاهل وغفل عنها غافل، فلا يصدق اسم الموحد[1].

ثم يتمادى في حشد هذه العبارات والكلمات الضائعة في متاهات الافتراءات والخرافات وفي عرض ما عنده من أوهام وضلالات فيقول:

ويعرف ويتبين ويمتاز هذا المظهر الكريم، والإنسان العظيم، عن غيره من أفراد البشر بظهور صفات الله تعالىٰ منه. وبروز سماته وخصائصه به. فيظهر منه العلم والحكمة والعزة والسلطنة، والقدرة، والغلبة والقاهرية، وغيرها من خلال الشرف، ونعوت الكمال. من غير أن يكون علمه حاصلاً من التعلم والاكتساب في المدارس العلمية، ولا قوّته وقدرته، سلطانه وعظمته، وقاهريته وغلبته، مستمدّة من السلطة والرياسة الملكية، أو من الغنى والثروة المالية، أو من العصبية والرابطة القومية.

وهكذا جميع صفاته وخلاله، وشمائله وأحواله، بل كل تلك الشمائل والصفات متجليّة فيه بذاته، ومتحققة بكلماته وآياته. فيكون في جميع خلاله معجزاً لغيره ومفحماً ودامغاً لمن يقوم بمقاومته ومجاراته، وأخص تلك الصفات، وأظهرها هي القوة القوية التي تظهر منه في تشريع الشرائع والأديان[2].

فما جاء في هذه الفقرات من مقولة هذا الداعي البهائي من افتراءات

---

(1) الحجج البهية ص 29.
(2) الحجج البهية ص 31.

وأوهام ومن تناقضات يؤول به حتماً وبأمثاله في الاتجاه والتفكير إلى نفي وجود الله حيث لا وجود لذات لا تتصف بصفة، ولا تنعت بنعت، ولا تسمى باسم.

هذا من ناحية ومن ناحية ثانية ـ وهو ما يوقعه في تضارب مخز ـ أن هذه الذات التي لا وجود لها ـ حسبما يستنتج من قوله وعقيدته ـ عند تجليها في هيكل بشري (أي في ذات البهاء) تصبح ذات أسماء وتوصف بصفات الألوهية، وتنعت بالنعوت المقدسة. وهذا يؤول إلى تأليه الهيكل البشري الذي تجلت فيه الصفات والنعوت الإلّهية والأسماء القدسية، والتي بها يشرع الشرائع والأديان.

أليس هذا هو منتهى السخافة في القول، ومنتهى الحماقة والضلال في التفكير! حيث أصبح الخالق لا وجود له، والمخلوق إلّهاً.

ويتمادى في سخافة قوله، وفي حماقة تفكيره، إلى مستوى فقد فيه سلامة النظر، ووضوح الرؤية، فتداخل عنده ـ تحت وطأة هوسه، وثقل كابوس أوهامه، الخالق في المخلوق والمخلوق في الخالق، تداخلاً جعل الوهم عنده حقيقة، والحقيقة وهماً.



وبذلك اختلطت عليه الأشياء، واختل بيده الميزان فأصبح يهذي، وعندما اشتدّ به الهذيان اتخذه عقيدة، وبمفعول هذه العقيدة الضالة تحدّث عن صنمه (بهاء الله) حديثاً لا يمكن أن يوصف إلا أنه هذيان محموم فقد سلامة الإدراك، وقدرة التمييز فقال: وأن قوته وقدرته مرتبطتان بالقوة القدسية، ومتسببتان عن القدرة الغيبية، ومنبعثتان من الذات الإلّهية، ونازلتان من الحقيقة العلية السماوية، إذ لا شكّ أن الديانة الجديدة حادثة، ولا بدّ لكل حادث من سبب وعلّة، فإذا ما انتفت العلل الملكية التي ذكرناها من قبيل العلوم الكسبية، أو الملك والسلطنة الظاهرية، أو الغنى والثروة المالية، أو المنعة والعزّة القومية، فلم يبق شكّ عند كل متأمل حتى عند الفلاسفة متتبعي العلل والفواعل، أنها تنتهي إلى علة العلل. ومسبب الأسباب، وهي الذات الإلّهية، والحقيقة

السماوية، والرتبة الملكوتية، والهوية اللاهوتية، وهي المعبّر عنها بالواجب تعالى شأنه، وجلّت عظمته. فهذا الإنسان الكريم الذي وصفناه وذكرناه (وهو أجل وأعلى من أن يوصف ويذكر) تحكي وحدته عن وحدة الله، وإرادته عن إرادة الله، ومشيئته عن مشيئة الله، وجميع أسمائه وصفاته عن أسماء الله، وصفات الله، فمعرفته معرفة الله، وإطاعته إطاعة الله، وإنكاره وتكذيبه هو عين إنكار الله، وتكذيب الله ـ وهذا هو التوحيد الحقيقي والعرفان والتغريد الواقعي التحقيقي، والباقي شرك المشركين، وأوهام المتوهمين، وظلمات خيالات المتفلسفين، وسفاسف أفكار المنتحلين[1].

أهناك خلط وهوس أسوأ من هذا الخلط والهوس، وأيضاً أهناك ضلال في العقيدة وعتم في الرؤية، وحماقة في التفكير، وسوء في التقدير، أبعد ضلالاً وأظلم عتامة، وأكثر حماقة، وأسوأ تقديراً مما كان عليه هذا الداعية الضال في عقيدته، ورؤيته، وفي تفكيره وتقديره؟.

وتتطوح به عقيدته الضالة وتدفعه سخافته وحماقته كعادته وعادة أمثاله من البهائيين فيطلب من القرآن أن يؤيده في افتراءاته وأوهامه، فيؤوله ـ حسب هواه، ويجعل آياته قد نزلت في (بهائه الملعون) وفي التنويه والتزكية لعقيدته الضالة فيقول: وفي القرآن الكريم في آية: **﴿الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درّي يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم﴾**[2].

أطلق لفظ شجرة مباركة زيتونة، على مظهر أمر الله، ومطلع شمس حقيقته

---

(1) الحجج البهية ص 32 - 33.
(2) سورة النور آية 35.

وذاته، ومشرق أنوار أسمائه وصفاته، فإن من هذه السدرة المباركة وحدها تتألق وتضيء الأنوار الإلّهية وتشرق وتلمع أشعة العلم والقوّة والقدرة الملكوتية السماوية، وهذه استعارة في غاية الرقة واللطافة، وتجوز في نهاية اللطف والبراعة لم يوجد مثلها إلا في الكلمات النبوية ولم يسمع شبهها إلا من نغمات طيور القدس في الحدائق القدسية[1].

وليس لي من تعليق، زيادة عما تقدم أن قلته عن هذا التأويل الضال السخيف الذي ابتعد بالآية الكريمة عن معناها المراد، إلى المعنى الذي أملاه عليه هواه الضال، وفرضته عليه نحلته السخيفة.

والمعنى المراد من الآية الكريمة، لا يمكن أن ينال منه هوى الضالين ولا افتراء المفترين و لا إفك الآفكين.

ولإزالة ما عسى أن يعلق بذهن القارىء أو السامع لهذيان هذا الداعية المفتري على الله أذكر ما قاله العلماء الراسخون في العلم حول المراد من الآية فقد بيّنوا جملة المعاني المرادة منها فقالوا:

إن الله تعالىٰ ذكر مثلين (أحدهما) في بيان أن دلائل الإيمان في غاية الظهور (الثاني) في بيان أن أديان الكفرة في نهاية الظلمة والخفاء.

أما المثل الأول فهو قوله سبحانه وتعالىٰ: **﴿الله نور السموات والأرض﴾** الآية[2] ولبيان المعاني المرادة والتي يحتملها التعبير القرآني في الآية قالوا:

**﴿الله نور السموات والأرض﴾** أي الله نور العالم كلّه، علويّه وسفليّه، بمعنى منوّر بالآيات التكوينية والتنزيلية الدّالة على وجوده ووحدانيته وسائر صفاته، والهادية إلى الحقّ، وإلى ما به صلاح المعاش والمعاد، أو الله موجد

---

(1) الحجج البهية ص 175 - 176.

(2) التفسير الكبير للرازي مج (23 - 24) ج 23 ص 222.

العالم كلّه، أو مدبّر الأمر فيه وحده. أو منّوره بالشمس والقمر والكواكب، فقد جعل الشمس ضياء والقمر نوراً. والضياء والنور قد شاع اطلاق كل واحد منهما على الآخر، وناط بهذا الدور مصالح خلقه ومعايشهم، حتى أبصروا وعملوا، ولولاه لظلّوا في عماء وظلمة وخمود.

وقد شبّه في الآية نور الله بمعنى أدلّته وآياته سبحانه ـ من حيث دلالتها على الحقّ والهدى وعلى ما ينفع الخلق في الحياتين ـ بنور المشكاة التي فيها زجاجة صافية، وفي تلك الزجاجة مصباح يتّقد بزيت بلغ الغاية في الصفاء والرّقّة والإشراق، حتى يكاد يضيء بنفسه من غير أن تمسه النار.

﴿نور على نور﴾ أي هو نور عظيم على نور، فنور الله متضاعف لا حدّ لتضاعفه لا كالنور الممثل به فإن لتضاعفه حدّاً معيناً محدوداً مهما كان إشراقه وإضاءته.

﴿يهدي الله لنوره﴾ العظيم الشأن ﴿من يشاء﴾ هدايته من عباده، بتوفيقهم لفهم آياته الدّالة على صفاته وحكمته، وفهم كتبه وشرائعه، وأسرار مخلوقاته الدّالة على الخير وسعادة الدارين[1].

أو أن الضمير في قوله تعالىٰ: ﴿مثل نوره﴾ عائد إلى المؤمن الذي دلّ عليه سياق الكلام تقديره: مثل نور المؤمن الذي في قلبه كمشكاة، فشبّه قلب المؤمن وما هو مفطور عليه من الهدى، وما يتلقّاه من القرآن المطابق لما هو مفطور عليه، كما قال تعالىٰ: ﴿أفمن كان على بيّنة من ربّه ويتلوه شاهد منه﴾. فشبّه قلب المؤمن في صفائه في نفسه بالقنديل من الزجاج الشفاف الجوهري، وما يستهديه من القرآن والشرع بالزيت الجيّد الصافي المشرق المعتدل، الذي لا كدر فيه ولا انحراف[2] وقد اهتدى العلماء إلى توضيح هذه المعاني المرادة

(1) صفوة البيان لمعاني القرآن للشيخ حسنين محمد مخلوف. «دولة الامارات العربية المتحدة ووزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف. ط الثانية سنة 1401 هـ/ 1981 م ص 453 ' 454.

(2) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج 6 ص 61.

من الآية، من الآية نفسها مبنى ومعنى، ومن الحديث النبوي المتفق عليه فقد روى البخاري ومسلم، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: «كان النبيّ ﷺ إذا قام من الليل يتهجّد قال: ـ اللهم لك الحمد أنت قيّم السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد لك ملك السموات والأرض ومن فيهن. ولك الحمد أنت نور السموات والأرض...»[1].

ومما قاله ابن عباس: هذا مثل نور الله وهداه في قلب المؤمن، فكما يكاد الزيت الصافي يضيء قبل أن تمسه النار، فإذا مسّته ازداد ضوءاً على ضوء، يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل أن يأتيه العلم، فإذا جاءه ازداد هدى على هدى، ونوراً على نور[2].

ذكرت ما ذهب إليه العلماء المؤمنون الراسخون في العلم من تأويل للآية، لإزالة ـ كما قلت ـ ما عسى أن يعلق بذهن القارىء أو السامع من هذيان هذا الداعية البهائي في تأويله الضال.

وإلا فالمقارنة بين منهج الحقّ، ومنهج الباطل، وبين التأويل الذي سنده الإيمان والعلم الراسخ وبين التأويل الذي سنده الزندقة، أو الكفر والإلحاد، ودافعه الهوى وغايته نشر الضلال والشبهات الآثمة، مقارنة لا يقبلها العقل الواعي السليم، ولا يرتاح لها الوجدان الطاهر السّويّ.

فمقصدي من إزالة ما عسى أن يعلق بذهن القارىء أو السامع من هوس وهذيان البهائيين وأتباعهم، هو شفيعي في إجراء هذه المقارنة، وذكر أقوال العلماء المؤمنين الراسخين في العلم، بإزاء أقوال الجهلة الذين دينهم الهوى، ومذهبهم التمسك بالإفك والضلال.

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج 3 ص 3 كتاب التهجد. وأخرجه مسلم في صحيحه (كتاب صلاة المسافرين) باب «الدعاء في صلاة الليل».

(2) تفسير المراغي للشيخ احمد مصطفى المراغي مج (18/16) ج 18 ص 109 ط 3 سنة 1385 هـ/ 1965 م.

وهو شفيعي أيضاً في مواصلة ذكر أمثلة أخرى من تأويل البهائيين الباطل، من منهجهم السخيف، لزيادة فضحهم، وكشف ما هم عليه من ضلال، ومن افتراء على الحق، ومن سخرية بعقولهم ومشاعرهم، وبعقول ومشاعر أتباعهم المغفلين الأغبياء، إن بقيت لهم ولأتباعهم عقول ومشاعر.

وهذه الأمثلة هي من كتاب مؤلف من جزأين ألّفه داعية من دعاتهم وهو احمد حمدي آل محمد الذي يطلقون عليه ـ تنويهاً بشأن خدماته لنحلتهم ـ لقب (النقّابة) وقد عنون الجزء الأول بـ(التبيان والبرهان) ـ وعلى أن عيسى نزل وظهر مهدي آخر الزمان ـ وعنون الجزء الثاني بـ( التبيان والبرهان) ـ في حقيقة القيامة ـ والحياة بعد الموت للإنسان ـ.

وبتعريفه لكتابه هذا قال:

أما بعد فهذه محاورة سمّيتها (التبيان والبرهان) في إثبات أن عيسى نزل وظهر مهدي آخر الزمان، وأن المراد من عيسى هو بهاء الله، ومن المهدي السيد علي محمد الباب[1] هذا بالنسبة للجزء الأول، وأما بالنسبة للجزء الثاني، قال:



أما بعد: لما كان من معتقدات أمة بهاء الله أن القيامة هي قيام الرسول على أمره تعالى، ظنّ البعض، أن هذا المعتقد مخالف لما جاء في القرآن الكريم، فكتبت هذا الجزء من المحاورة المسماة: (بالبيان والبرهان) وجعلته في حقيقة القيامة، والحياة بعد الموت للإنسان[2].

وهذه المحاورة أدارها في أول الأمر في اليوم الأول بين شخصين: الأول أطلق عليه اسم زيد، وكان دوره في الحوار التبشير بالدين البهائي الجديد.

---

(1) كتاب التبيان والبرهان للنقابة احمد حمدي آل محمد ج 1 ص 3 ط الثالثة، طبع في مطبعة البيان ـ ساحة رياض الصلح ـ بيروت سنة 1962.

(2) نفس المرجع ج 2 ص 2.

والثاني أطلق عليه اسم خالد وكان دوره في الحوار معارضة زيد باسم الإسلام، ولكنها معارضة تتصف بالهوان وضعف الحجة، وفي النهاية يستسلم خالد لزيد ويؤمن بالدين الجديد الذي يسمى بالبهائية ثم شرّك معهما في الحوار شخصين آخرين: أحدهما يهودي أطلق عليه اسم (عزرا) والثاني نصراني أطلق عليه اسم (بطرس).

وبعد أن ختم الحوار لفائدة الداعية البهائي الذي آمن على يديه بالدين الجديد، بعد طول حوار وجدال، اليهودي والنصراني والمسلم. وكان ذلك:

**أولاً**: برأي من بطرس الذي قال: إن هذه الأدلة والبراهين لهي أدلّة قاطعة، وبراهين ساطعة، وكيف لا وقد تضافرت الكتب السماوية على الإتيان بها، والأحاديث النبوية على الاستدلال فيها. وإني قد سمعت بعض ما جاء به بهاء الله، فمثل هذا لا يأتي به كاذب على الله، ولو لم يكن من دليل إلا هذا لكفى.

ولقد قرأت في إنجيل متى، الإصحاح السابع الآية الخامسة عشرة وما بعدها: (احترزوا من الأنبياء الكذبة الذين يأتونكم بثياب الحملان، ولكنهم من داخل ذئاب خاطفة من ثمارهم تعرفونهم، هل يجنون من الشوك عنباً، أو من الحسك تيناً، هكذا كل شجرة جيدة تصنع أثماراً جيدة، وأما الشجرة الرديئة فتصنع أثماراً رديئة. لا تقدر شجرة جيّدة أن تصنع أثماراً رديئة، ولا شجرة رديئة أن تصنع أثماراً جيّدة، كل شجرة لا تصنع ثمراً جيداً تقطع وتلقى في النار. فإذن من ثمارهم تعرفونهم).

فمن ثمار بهاء الله، وسمو ما جاء به عرفنا صدق دعواه، فأنا أولكم أؤمن به، وبما جاء به وأقدم اعترافي بذلك، فتبعه عزرا، وتلاه الآخرون فتصافحوا وتعانقوا وأصبحوا بحمد الله إخواناً على سرر متقابلين[1].

(1) نفس المرجع ج 1 ص 141.

هكذا رأي المؤلف الذي صاغه على لسان بطرس، وهو رأي سخيف خبيث يدل على تعمّد تشويه الحقّ وقلب الحقائق، ولكن غفلته أفسدت عليه رأيه وجعلته يلعن نفسه بنفسه حيث لو انتبه إلى الآية التي استشهد بها من الإنجيل لوجدها تحذّر من الكاذبين، وتدعو إلى الاحتراز منهم، ومن بينهم بهاء الله الذي لم يكن بادعائه الكاذب، إلا شجرة رديئة خبيثة صنعت ثماراً رديئة خبيثة، لا يغترّ بمظهرها إلا من فقد وضوح رؤية البصر والبصيرة، ولا يستسيغ طعمها النتن الخبيث إلا من فقد حاسة الذوق والشمّ معاً.

وبهذا يكون المؤلف الواقع في أسر الهوى والشهوات، قد استشهد بما يسخر منه وبنحلته، وبما يلعنه ويلعن صاحبه، ويجعل عقيدة البهائيين وإيمانهم الذي يمثله في المحاورة زيد، وخالد، وعزرا، وبطرس موضوع تندر واستخفاف، عند عامة الناس ومثار سخط واستنكار عند أولي الأبصار، ذوي العقول والألباب.

**وثانياً**: برأي من زيد الذي يقول: ولنختم بحثنا بآيات من القرآن تطابق الآية التي جاء بها بطرس من الإنجيل، قال تعالىٰ: **﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيّبة كشجرة طيّبة أصلها ثابت وفرعها في السماء * تؤتي أكلها كل حين بإذن ربّها ويضرب الله الأمثال للناس لعلّهم يتذكّرون * ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار *﴾**[1].

وهذه الآيات من القرآن الكريم، في إطارها القرآني، وبمعناها المراد منها البيّن في ذاته، والذي زاده العلماء المؤمنون الراسخون في العلم بياناً على بيان ـ اعتماداً على بيان الرسول الأكرم ﷺ المستفاد مما صحّت روايته عنه، الذي لم يترك لأصحاب الهوى والنحل الضالة أي منفذ ينفذون منه إلى القرآن الكريم، فيسيئون إليه، ويحكمون فيه أهواءهم الضالة ـ.

---

(1) سورة ابراهيم آيات 24 - 25 - 26.

ومن بيان العلماء لهذه الآيات، وفي إطارها القرآني، الذي أضافوا به بياناً إلى بيان ومن توضيحهم للمعنى المراد منها أنهم قالوا: بعد أن بيّن سبحانه وتعالىٰ حال الأشقياء، ومآل أمرهم، وما يلاقونه من الشدائد والأهوال، في نار جهنم التي لا يجدون عنها محيصاً، وذكر أحوال السعداء، وما ينالون من فوز عند ربّهم، وهذا يستفاد من الآيات السابقة لهذه الآيات، وهي قوله تعالىٰ: **﴿وبرزوا لله جميعاً فقال الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعاً فهل أنتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدانا الله لهديناكم سواء علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص * وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحقّ ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخيّ إني كفرت بما أشركتمون من قبل إنّ الظالمين لهم عذاب أليم * وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها بإذن ربّهم تحيّتهم فيها سلام﴾**[1].

بعد أن بيّن سبحانه وتعالىٰ ما تقدم ضرب لذلك مثلا يبين حال الفريقين ويوضح الفرق بين الفئتين، وبه ألبس المعنويات لباس الحسيات ليكون أوقع في النفس وأتمّ لدى العقل.

والأمثال لدى العرب هي المهيع المسلوك، والطريق المتبع، لإيضاح المعاني، إذا أريد تثبيتها لدى السامعين، والقرآن الكريم مليء بها، والسنة النبوية جرت على منهاجه، فكثيراً ما تتبع المسائل الهامة بضرب الأمثال لها، لتستقرّ في النفوس، وتنقش في الصدور **﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلاً﴾** أي ألم تعلم أيها الإنسان علم اليقين كيف ضرب الله مثلاً ووضعه الموضع اللائق به.

**﴿كلمة طيّبة كشجرة طيّبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، تؤتي أكلها كل**

---

(1) سورة ابراهيم آيات 23/21.

**حين بإذن ربّها﴾**. أي أن الله جلّت قدرته شبّه الكلمة الطيبة وهي الإيمان الثابت في قلب المؤمن الذي يرفع به عمله إلى السماء كما قال تعالىٰ: **﴿إليه يصعد الكلم الطيّب والعمل الصالح يرفعه﴾**(1) وتنال بركته وثوابه في كل وقت، فالمؤمن كلما قال: لا إلٓه إلا الله بعمق إيمان وصدق توجّه، صعدت إلى السماء وجاءت بركتها وخيرها ـ بالشجرة الطيبة المثمرة الجميلة المنظر الشذّية الرائحة، التي لها أصل راسخ في الأرض به يؤمن قلعها وزوالها، وفروعها متصاعدة في الهواء، فيكون ذلك دليلاً على ثبات الأصل ورسوخ العروق، وعلى بعدها عن عفونات الأرض، وعما في أبنيتها من تلوث، فتأتي الثمرة نقيّة، خالية من جميع الشوائب، وتثمر في كل حين بأمر ربّها وإذنه، وإذا اجتمع لهذه الشجرة كل هذه المميزات كثرت رغبة الناس فيها.

وقد روي عن ابن عباس أن الكلمة الطيبة هي قول «لا إلٓه إلا الله» وأن الشجرة الطيبة: هي المؤمن(2).

وعن ابن عمر قال: «كنا عند رسول الله ﷺ فقال: أخبروني بشجرة تشبه أو كالرجل المسلم لا يتحاتّ ورقها، ولا تؤتي أكلها كل حين، قال ابن عمر: فوقع في نفسي أنها النخلة، ورأيت أبا بكر وعمر لا يتكلمان، فكرهت أن أتكلم، فلما لم يقولوا شيئاً: قال رسول الله ﷺ : هي النخلة فلما قمنا قلت لعمر: يا أبتاه، والله لقد كان وقع في نفسي أنها النخلة. فقال: ما منعك من أن تكلم؟ قال: لم أركم تكلمون فكرهت أن أتكلم أو أقول شيئاً، قال عمر: لأن تكون قلتها أحبّ أليّ من كذا وكذا»(3).

ثمّ نبّه سبحانه وتعالىٰ إلى عظم هذا المثال ليكون ذلك داعية تدبره ومعرفة المراد منه فقال:

---

(1) سورة فاطر آية 10.

(2) تفسير ابن جرير الطبري ج 12 ص 135.

(3) صحيح البخاري ـ تفسير سورة ابراهيم ـ فتح الباري لابن حجر ج 8 ص 377.

﴿ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون﴾ أي إن في ضرب الأمثال زيادة إفهام وتذكير للناس، لأن أنس النفوس بها أكثر، فهي تخرج المعنى من خفيّ إلى جليّ، ومما يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع، وبها يطبق المعقول على المحسوس، فيحصل العلم التام بالشيء الممثّل له.

﴿ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار﴾ أي ومثل كلمة الكفر وما شاكلها مثل شجرة خبيثة كالحنظل ونحوه مما ليس له أصل ثابت في الأرض، بل عروقها لا تتجاوز سطحها، وقد اقتلعت من فوق الأرض، لأن عروقها قريبة منه، أو لا عروق لها في الأرض فكما أن هذه لا ثبات لها ولا دوام. فكذلك الباطل لا يدوم ولا يثبت، بل هو زائل ذاهب وثمره مرّ كريه كالحنظل.

وبهذا التشبيه والتمثيل يدرك كل متأمل ومتدبّر أن أصحاب النفوس الطيّبة، وكبار المفكرين المؤمنين، والراسخين في العلم. هم أصحاب الكلمة الطيّبة، وعلومهم وما فيها من أنظار، ومن استنباط واستنتاج تعطي الناس نعماً ورزقاً في الدنيا، وهي مستقرّة في نفوسهم، وفروعها ممتدة إلى العوالم العلوية والسفلية وتثمر كل حين لأبناء أمتهم ولغيرهم، فيهتدي بها المؤمنون، وما أشبههم بالنخلة التي لها أصل ثابت مستقرّ وفروع عالية، وثمر دائم، ويأكل الناس منها صيفاً وشتاء.

ومن هؤلاء: العلماء المؤمنون المؤولون لآي القرآن الكريم، لتوضيح وإبراز معانيها المرادة للناس، ليهتدوا بهديها، ويسيروا على منهجها الذي يريهم الحق حقاً ليتّبعوه، والباطل باطلاً ليجتنبوه.

وهم العلماء الذين آمنوا بالله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ ربّاً، وبمحمّد ﷺ رسولاً، وبالإسلام ديناً، وعملوا الصالحات، فنفعوا الناس بإيمانهم وعلمهم.

كما يدرك كل متأمل ومتدبر أن أصحاب الهوى وأسرى الشهوات، وأن

أصحاب النفوس الضعيفة، والعقول الواهنة، وأن المقلّدين في العلم الذين يميلون حيث يمال بهم ويقولون ويفعلون ما يطلب منهم من غير إيمان يتحصنون به، ومن غير هدى يرشدهم ومن غير مبادىء ومثل توجههم، ومن غير حدود يقفون عندها، بل بدافع ما عند بعضهم من كفر وإلحاد، ومن خبث ومكر، وما عند البعض الآخر من هوان في النفس، ومن تبعية مزرية ومن طمع مخز ومذلّ. هم أصحاب الكلمة الخبيثة التي لا ثبات لها كالحنظل.

ومن هؤلاء: البابيون والبهائيون، ومن كان على شاكلتهم ممن أخذوا منهم وتأثروا بهم، أو ممن يأخذون منهم ويتأثرون بهم.

وهم جميعاً أصحاب زندقة وكفر وإلحاد ـ ماضياً وحاضراً ومستقبلاً ـ طابعهم المميز الفاضح لهم. أنهم لا يؤمنون بالله، ولا بدينه الخاتم المنزل على محمد ﷺ أو يتظاهرون بالإيمان، ثم يفترون على الله، ويحاربون دينه.

ومن منهجهم في المحاربة، وفي الافتراء على الله وتأويل آيات كتابه حسب الهوى والشهوات الآثمة وخدمة لنحلتهم الضالة وتقديساً لإماميهم المزيفين (الباب) و (بهاء الله) هو أنهم جعلوا القرآن الكريم الذي يحمل شريعة الله وهديه إلى الناس كافة منذ أن بعث الله محمداً عليه الصلاة والسلام إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

جعلوه بواسطة تأويلهم الحائد عن طريق الحق، والذي لا يقبله عقل رشيد، ولا نقل مقدس متفق على صحته، وعلى يقين أخباره وأنبائه. جعلوه بواسطة ذلك ينوّه بشأن زنديقين بل ملحدين أحدهما يسمى (الباب) والآخر يسمى (بهاء الله).

وهذا المنهج المزري بعقول أصحابه وبعقول أتباعهم، يبرز جلياً في الجزء الثاني من كتاب (التبيان والبرهان) الذي شرّك في بدايته مع الأشخاص الأربعة الذين أدار على ألسنتهم الحوار في الجزء الأول، شخصاً خامساً أطلق

عليه اسم (عمار)، وذلك ليواصل بواسطة حواره بسط ما بقي له من آراء وأنظار حول دينهم الجديد، دين السفه والضلال.

ومن بين تأويله الذي يثير في النفس السخرية والتهكم من ناحية، ويبعث على المقت والغضب، وتوجيه اللعنة من ناحية ثانية، قوله:

ـ تحت عنوان: دلالة سورة هود على إتيان حضرة الباب وهو المهدي عليه السلام الذي هو حضرة الباب هو قوله تعالىٰ: **﴿أفمن كان على بيّنة من ربّه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة أولئك يؤمنون به ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده فلا تك في مرية منه إنه الحقّ من ربّك ولكنّ أكثر الناس لا يؤمنون ﴿﴾** هود آية 17 فسّر كثير من المفسرين الذي على بيّنة من ربّه بمحمّد ﷺ ويتلوه بمعنى يتبعه ويشهد له على صدقه، وهذا التفسير صحيح، والآية تدل على أن هناك شاهدين على صدق دعوة محمد ﷺ فالأول الذي يتلوه أي يأتي بعده، والثاني كتاب موسى الذي جاء من قبله، فالذي يأتي بعد محمد ﷺ ويشهد له بصدق دعواه يقتضي أن يكون رسولاً مستقلاً بشريعة، كما أن موسى ـ عليه السلام ـ الذي جاء في كتابه بالشهادة له مستقلاً في شريعته ليتساويا في القدسية، وليس تابعاً لمحمد ﷺ في شريعته، وإلا فكل تابع لمحمد ﷺ يقول: أشهد أن لا إلّه إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، أي يشهد بصحة رسالة محمد ﷺ فلا بدّ إذن أن يكون هذا الشاهد مستقلاً برسالة وتشريع، ولم نر بعد محمد ﷺ من ادعى رسالة وتشريعاً غير السيد علي محمد الباب وقد شهد لمحمد ﷺ وصدّقه برسالته ودعواه، وهذا الشاهد هو منه أي من ذريته ونسله، والضمير في (منه) يرجع إلى من كان على بيّنة من ربّه وهو محمد ﷺ كما تقدم، والسيد علي محمد الباب هو من ذرية فاطمة من نسل محمد ﷺ وهذا الشاهد المتأخر[1].

---

(1) كتاب (التبيان والبرهان) ج 2 ص 138 - 139.

تأويل ضال سخيف، واستنتاج أبعد ضلالاً، وأكثر سخفاً، وهذا المؤول المستنتج لا يفقه ما يقول، وذلك أن صاحبه الذي اعتبره الشاهد المتأخر على صدق رسالة محمد ﷺ بعد الشاهد المتقدم الذي هو موسى - عليه السلام -.

صاحبه هذا لو كان يؤمن برسالة محمد ﷺ ويشهد على صدقها لما ادّعى الرسالة بعده، حيث إن الله سبحانه وتعالىٰ - الذي بعث محمداً - ﷺ رسولاً للناس كافة، قال في كتابه الكريم الذي: ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾[1].

﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾[2].

فكلام الله الذي لا شكّ فيه ولا ريب قد أعلن صراحة وأخبر الناس كافة بأن محمداً - عليه الصلاة والسلام - هو خاتم الأنبياء، أي لا نبيّ بعده.

هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية، قد رويت عن الرسول ﷺ في أنه خاتم الأنبياء والمرسلين، أحاديث متواترة منها:

قوله ﷺ : (إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله، إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به، ويعجبون له ويقولون: هلّا وضعت هذه اللبنة؟ قال: فأنا اللبنة، وأنا خاتم النبيين)[3].

وقوله: «إن لي أسماء: أنا محمد، وأنا احمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب الذي ليس بعده نبيّ»[4].

(1) سورة فصلت آية 42.
(2) سورة الأحزاب آية 40.
(3) صحيح البخاري (فتح الباري) ج 6 ص 558 رقم 3535.
(4) تفسير ابن كثير ج 6 ص 425 وعلق عليه بقوله: اخرجاه في الصحيحين: (البخاري كتاب المناقب)، باب (ما جاء من أسماء رسول الله ﷺ) ومسلم كتاب: الفضائل باب «في اسمائه - ﷺ).

وقوله: «مثلي ومثل الأنبياء كمثل قصر أحسن بنيانه، وترك منه موضع لبنة فطاف بها النّظّار يتعجبون من حسن بنائه إلا موضع تلك اللبنة لا يعيبون سواها فكنت أنا سددت موضع تلك اللبنة، ختم بي البنيان وختم بي الرسل»[1].

قال الحافظ ابن كثير: الأحاديث في هذا كثيرة، فمن رحمة الله تعالىٰ بالعباد إرسال محمد ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ إليهم، ثم من تشريفه له ختم الأنبياء والمرسلين به، وإكمال الدين الحنيف له، وقد أخبر تعالىٰ في كتابه، ورسوله في السنة المتواترة عنه: أنه لا نبيّ بعده ليعلموا أن كل من ادّعى هذا المقام بعده فهو كذّاب أفاك، دجال ضال مضلّ، ولو تخرّق وشعبذ، وأتى بنوع السحر والطلاسم والنيرنجيات[2] فكلها محال وضلال عند أولي الألباب، كما أجرى الله سبحانه وتعالىٰ على يد الأسود العنسي باليمن، ومسيلمة الكذّاب باليمامة، ومن الأحوال الفاسدة والأقوال الباردة، ما علم كل ذي لبّ وفهم وحجى أنهما كاذبان ضالان، لعنهما الله، وكذلك كل مدّع لذلك إلى يوم القيامة حتى يختموا بالمسيح الدجال، يخلق الله معه من الأمور ما يشهد العلماء والمؤمنون بكذب ما جاء به، وهكذا من تمام لطف الله تعالىٰ بخلقه، فإنهم بضرورة الواقع لا يأمرون بمعروف ولا ينهون عن منكر إلا على سبيل الاتفاق، أو لما لهم فيه من المقاصد إلى غيره، ويكون في غاية الإفك والفجور، في أقوالهم وأفعالهم، كما قال تعالىٰ: **﴿هل أنبئكم على من تنزّل الشياطين * تنزّل على كلّ أفّاك أثيم﴾**[3] الآية.

وهذا خلاف الأنبياء ـ عليهم السلام ـ فإنهم في غاية البرّ والصدق والرشد والاستقامة فيما يقولونه ويفعلونه، ويأمرون به، وينهون عنه، مع ما يؤيدون به

---

(1) اخرجه البغوي في (شرح السنة) ج 13 ص 201.

(2) من القاموس المحيط: «النيرنج» بكسر النون وسكون الياء وفتح الراء ونون ثانية ساكنة ـ أخذ كالسحر، وليس به.

(3) سورة الشعراء آية 221 - 222.

من الخوارق للعادات، والأدلة الواضحات، والبراهين الباهرات، فصلوات الله وسلامه عليهم دائماً مستمراً، ما دامت الأرض والسموات.

بعد هذا، فالادعاء بأن (الباب) شاهد على رسالة محمد ﷺ وعلى صدقه، وفي نفس الوقت الادعاء بأنه رسول بعده، كلام متضارب في مذهب العقل الواعي الرشيد، وفي ميزان المنطق والبرهان السليم. حيث يكذّب بعضه بعضاً إذ من ناحية يشهد بصدق محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ ومن ناحية يكذّبه ويكذّب القرآن الذي أنزل عليه فيما أخبرا به، من أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ خاتم الأنبياء والمرسلين.

فمن الأكيد عند كل ذي عقل ولبّ أن ما يذهب إليه البهائيون وأن ما يذهب إليه داعيهم هذا من تأويل هو عين الكذب والبهتان ومثل السخافة والهذيان، وأنه في تأويله لا يفقه ما يقول.

ومن تأويله السخيف أيضاً الذي يمثل الهوس والهذيان قوله ـ تحت عنوان: دلالة سورة هود على مجيء حضرة بهاء الله ـ:

أما دلالة هذه الصورة على الجمال المبارك، حضرة بهاء الله، الذي وعدنا بمجيئه بالكتب السماوية والأحاديث النبوية، فقد قال تعالىٰ: ﴿**وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد * إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود * وما نؤخره إلا لأجل معدود * يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد ***﴾ هود آية 105 ' 102 . بعد ما ذكر سبحانه وتعالىٰ ما حاق بالأقوام الماضية المكذّبة لرسلها من العذاب والهلاك قال (وكذلك) الحال في (أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة) المكذبة لرسلها بالعذاب والهلاك في المستقبل وهو زماننا هذا لأنه هو الزمن المستقبل لزمن نزول القرآن، وفيه أول رسل أرسلت بعد محمد ﷺ (وإذا ظرف لما يستقبل من الزمان) وظلمها هو ظلمها لنفسها في كونها لم تؤمن

برسلها ولم تستجب لدعوتهم (إن في ذلك لآية) أي فيما جرى على المكذبين الماضين لعبرة وموعظة (لمن خاف عذاب الآخرة) فكلما انقضت دورة لرسول وجاء رسول آخر فلا بدّ من تكذيب ولا بدّ من عذاب، فمن خاف هذا العذاب فليعتبر بالمكذبين الماضين، وقد حذّر سبحانه وتعالىٰ الناس الذين هم في هذه الدورة أعني دورة حضرة بهاء الله العظيم من عدم الاستجابة له والتباطؤ عن الإيمان به، والتسليم له، فإن فيما أصاب الأمم الماضية من الدمار والهلاك عبرة.

ثم قال تعالىٰ: ﴿**ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود**﴾ فقد اجتمعت في هذا اليوم الأمم والدول، فتارة لقتال بعضهم بعضاً، وتارة لدرء النوازل عنهم من ويلات الحروب، وهيهات هيهات أن يفلحوا إذا لم يؤمنوا بحضرة بهاء الله ﴿**وذلك يوم مشهود**﴾ أي أنه سيرى ويشاهد، والمعنى أنه لا محالة واقع أو أنه مشهود له بكثرة ما تقع فيه من الشواهد والدلائل، الدالة على أن هذا اليوم هو الذي وعدت الأمم به، فمن بعض تلك الشواهد ما مرّ آنفاً من الشواهد الحسية والمعنوية التي دلّت على أن هذا اليوم هو يوم القيامة، وأن القيامة قد قامت ﴿**وما نؤخره إلا لأجل معدود**﴾ أي لوقت معين، ﴿**يوم يأت**﴾ موعود الأمم وهو الجمال المبارك، حضرة بهاء الله ـ (لا تكلم نفس بحضرته إلا بإذنه) لهيبته وجلاله، حتى أن الزائرين كانوا لا يستطيعون شرب الشاي عنده ولا الدخان إلا بعد تكرار أمره لهم بذلك. ثم قال تعالىٰ: ﴿**فمنهم شقي وسعيد**﴾، فمن آمن بالجمال المبارك حضرة بهاء الله فهو السعيد ومن لم يؤمن به فهو الشقّي[1].

وهنا ليس من تعليق على هذا السفه في التفسير، والسخافة في التأويل، مثل قوله: ﴿**وكذلك**﴾الحال في ﴿**أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة**﴾

---

(1) (التبيان والبرهان) ج 2 ص 140 - 142.

المكذّبة لرسلها بالعذاب والهلاك في المستقبل وهو زماننا هذا لأنه هو الزمن المستقبل لزمن نزول القرآن وفيه أول رسل أرسلت بعد محمد ﷺ.

وعلى الهوس في المقارنة والاستدلال، مثل قوله: فكلما انقضت دورة لرسول، وجاء رسول آخر فلا بدّ من تكذيب ولا بدّ من عذاب، فمن خاف هذا العذاب فليعتبر بالمكذبين الماضين وقد حذّر سبحانه وتعالىٰ الناس الذين هم في هذه الدورة أعني دورة حضرة بهاء الله العظيم من عدم الاستجابة له، والتباطؤ عن الإيمان به، والتسليم له فإن فيما أصاب الأمم الماضية من الدمار والهلاك عبرة.

وعلى الوقاحة في اعتبار بهائه الملعون نبياً من أنبياء الله ورسولاً من رسله لن يفلح الناس إذا لم يؤمنوا به، وقد عبّر عن هذا بقوله: هيهات هيهات أن يفلحوا ـ أي الناس ـ إذا لم يؤمنوا بحضرة بهاء الله.

وعلى الابتذال في أخسّ مشاهده عندما أراد إظهار قداسة بهائه الملعون بقوله: حضرة بهاء الله (لا تكلم نفس بحضرته إلا بإذنه، لهيبته وجلاله حتى أن الزائرين كانوا لا يستطيعون شرب الشاي عنده ولا الدخان إلا بعد تكرار أمره لهم بذلك.

وهذا يدلّ على مدى إسفافهم وحقارتهم في إظهار محاسن بهائهم الكذّاب، وفي تعاملهم مع بعضهم بعضاً.

وعلى افترائهم على الله، وجعلهم آيات كتابه الكريم ـ سفهاً وحماقة منهم، وكفراً وإلحاداً، واتباعاً للهوى واستجابة للشهوات ـ تتحدث عن زنديقين ملعونين، وتخبر الناس بحلول زمنهما، وتبشرهم بنبوة (الباب) الكاذب، وبرسالة (البهاء) اللعين.

ليس لي من تعليق على هذا السفه والسخافة، وعلى هذا الهوس والوقاحة، وعلى هذا الابتذال والافتراء، سوى أن أضيف إلى ما تقدم أن قلته،

وعلقت به، أن هذا المؤول المفتري على الله، وأمثاله من المفترين الأفاكين يصدق عليهم قوله عليه الصلاة والسلام: «إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تستحي فاصنع ما شئت»[1].

ولمحو ما عسى أن يعلق بأذهان السامعين أو القارئين من تفسير وتأويل هذا الأفاك الأثيم للآيات الكريمة المتقدم ذكرها من سورة هود، أذكر ما قاله العلماء المفسرون، وسندهم في ذلك القرآن الكريم والسنة النبوية، واللغة العربية الصحيحة والعقل الواعي الرشيد، والإيمان الصادق الثابت، والميزان المستقيم النابعة استقامته من جميع هذه المصادر.

قال الإمام الفخر الرازي: في بداية وفي ختام تفسيره لقوله تعالىٰ: ﴿**أفمن كان على بيّنة من ربّه...**﴾ الآية:

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر ـ يقصد بما قبلها، قوله تعالىٰ: ﴿**من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون * أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون ***﴾[2] والتقدير: أفمن كان على بيّنة من ربّه كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها وليس لهم في الآخرة إلا النار، إلا أنه حذف الجواب لظهوره...

ثم قال:

واعلم أن المطالب على قسمين: منها ما يعلم صحتها بالبديهة، ومنها ما

(1) اخرجه البخاري في صحيحه. باب (إذا لم تستحي فاصنع ما شئت) ـ فتح الباري ج 10 ص 523 رقم 6120. وأخرجه البغوي في (شرح السنة) وعلق عليه بقوله: هذا حديث صحيح ثم قال: وقوله (من كلام النبوة معناه: اتفاق كلمة الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ على استحسان الحياء، فما من نبي الا ندب اليه وبعث عليه (ج 13 ص 173 - 174). وأورده صاحب كتاب «التاج...» وعلق عليه بقوله: (رواه البخاري وأبو داود واحمد. ج 5 ص 59.

(2) سورة هود آية 15 - 16.

يحتاج في تحصيل العلم بها إلى طلب واجتهاد، وهذا القسم الثاني على قسمين، لأن طريق تحصيل المعارف إما الحجة والبرهان المستنبط بالعقل، وإما الاستفادة من الوحي والإلهام، فهذان الطريقان هما الطريقان اللذان يمكن الرجوع إليهما في تعريف المجهولات، فإذا اجتمعا واعتضد كل واحد منهما بالآخر، بلغا في القوة والوثوق، ثم إن في أنبياء الله تعالىٰ كثرة، فإن توافقت كلمات الأنبياء على صحته وكان البرهان اليقيني قائماً على صحته، فهذه المرتبة قد بلغت في القوة إلى حيث لا يمكن الزيادة.

فقوله: ﴿أفمن كان على بينة من ربه﴾ المراد بالبينة الدلائل العقلية اليقينية، وقوله ﴿ويتلوه شاهد منه﴾ إشارة إلى الوحي الذي حصل لمحمد ـ عليه السلام ـ وقوله: ﴿ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة﴾ إشارة إلى الوحي الذي حصل لموسى ـ عليه السلام ـ وعند اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ هذا اليقين في القوة والظهور والجلاء إلى حيث لا يمكن الزيادة عليه.

ثم قال تعالىٰ: ﴿ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده﴾ والمراد من الأحزاب أصناف الكفار، فيدخل فيهم اليهود والنصارى والمجوس.

روى سعيد بن جبير عن أبي موسى أن النّبي ﷺ قال: «لا يسمع بي يهودي ولا نصراني فلا يؤمن بي إلا كان من أهل النار».

قال أبو موسى: فقلت في نفسي: إن النبي ﷺ لا يقول مثل هذا إلا عن القرآن، فوجدت الله تعالىٰ يقول: ﴿ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده﴾ وقال بعضهم: لما دلّت الآية على أن من يكفر به فالنار موعده، دلّت على أن من لا يكفر به لم تكن النار موعده.

ثم قال: ﴿فلا تك في مرية منه إنّه الحقّ من ربّك﴾ ففيه قولان: الأول: فلا تك في مرية من صحة هذا الدين، ومن كون القرآن نازلاً من عند الله تعالىٰ:

فكان متعلقاً بما تقدم من قوله تعالىٰ: **﴿أم يقولون افتراه﴾**[1].

الثاني: فلا تك في مرية من أن موعد الكافر النار.

ثم قال: **﴿ولكن أكثر الناس لا يؤمنون﴾** والتقدير: لما ظهر الحق ظهوراً في الغاية فكن أنت متابعاً له، ولا تبال بالجهال سواء آمنوا أو لم يؤمنوا، والأقرب أن يكون المراد لا يؤمنون بما تقدم ذكره من وصف القرآن[2].

وقال الحافظ ابن كثير حول قوله تعالىٰ: **﴿وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى...﴾** إلى قوله: **﴿فمنهم شقي وسعيد﴾**!.

يقول تعالىٰ: وكما أهلكنا أولئك القرون الظالمة المكذّبة لرسلنا، كذلك نفعل بنظائرهم وأشباههم وأمثالهم إن أخذه أليم شديد.

وفي الصحيحين[3] عن أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته» ثم قرأ رسول الله ﷺ **﴿وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد﴾**.

إن في ذلك الآية، إلى تمام الآيات: **﴿فمنهم شقي وسعيد﴾**.

يقول تعالىٰ: إن في إهلاكنا الكافرين، ونصرة الأنبياء وإنجائنا المؤمنين لآية أي عظة واعتباراً على صدق موعودنا في الدار الآخرة، **﴿إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد﴾**[4] وقال تعالىٰ: **﴿فأوحى إليهم ربّهم لنهلكنّ الظالمين * ولنسكننكم الأرض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد﴾**[5].

---

(1) سورة هود آية 13.

(2) التفسير الكبير للفخر الرازي مج (17 - 18) ح 17 ص 202 - 203.

(3) البخاري تفسير سورة هود، ومسلم كتاب البر باب (تحريم الظلم).

(4) سورة غافر آية 51.

(5) سورة ابراهيم آيتا 13 - 14.

وقال تعالىٰ: ﴿ذلك يوم مجموع له الناس﴾ أي أولهم وآخرهم فلا يبقى منهم أحد كما قال: ﴿وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً﴾[1] ﴿وذلك يوم مشهود﴾ أي يوم عظيم تحضره الملائكة كلهم، ويجتمع فيه الرسل جميعهم، وتحشر فيه الخلائق بأسرهم، من الإنس والجنّ والطير والوحوش والدواب، ويحكم فيهم العادل الذي لا يظلم مثقال ذرة، وإن تك حسنة يضاعفها.

وقوله: ﴿وما نؤخره إلا لأجل معدود﴾ أي: ما نؤخر إقامة يوم القيامة إلا لأنه قد سبقت كلمة الله، وقضاؤه وقدره، في وجود أناس معدودين من ذرية آدم، وضرب مدة معينة إذا انقضت وتكامل وجود أولئك المقدر خروجهم من ذرية آدم، أقام الله الساعة ولهذا قال: ﴿وما نؤخره إلا لأجل معدود﴾ أي: لمدة مؤقتة لا يزاد عليها ولا ينقص منها.

﴿يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه﴾ يقول: يوم يأتي هذا اليوم وهو يوم القيامة لا يتكلم أحد إلا بإذن الله تعالىٰ كما قال تعالىٰ: ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفّاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وخشعت الأصوات للرحمٰن فلا تسمع إلا همساً﴾[3]، وفي الصحيحين[4] عن رسول الله ﷺ في حديث الشفاعة الطويل: «ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل، ودعوى الرسل يومئذ: اللهم سلّم سلّم».

وقوله: ﴿فمنهم شقي وسعيد﴾ أي: فمن أهل الجمع شقيّ ومنهم سعيد كما قال: ﴿فريق في الجنة وفريق في السعير﴾[5].

وقال الحافظ أبو يعلى في مسنده: حدثنا موسى بن حيّان، حدثنا عبد

---

(1) سورة الكهف آية 47.
(2) سورة النبأ آية 38. (3) سورة طه آية 108.
(4) البخاري، كتاب الصلاة، باب «فضائل السجود» ـ ومسلم كتاب الإيمان باب (معرفة طريق الرؤية).
(5) سورة الشورى آية 7.

الملك بن عمرو حدثنا سليمان بن سفيان، حدثنا عبد الله بن دينار عن ابن عمر، عن عمر ـ رضي الله عنه ـ قال: لما نزلت: **﴿فمنهم شقي وسعيد﴾** سألت النبيّ ﷺ قلت: يا رسول الله، علام نعمل؟ على شيء قد فرغ منه، أم على شيء لم يفرغ منه؟.

فقال: «على شيء قد فرغ منه يا عمر وجرت به الأقلام، ولكن كلّ ميّسر لما خلق له»[1] ثم بيّن تعالىٰ حال الأشقياء، وحال السعداء فقال:

**﴿فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق * خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد * وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربّك عطاء غير مجذوذ *﴾**[2].

وإنما اخترت هذين المفسرين الجليلين لأن كلاًّ منهما يمثل مدرسة واتجاهها، ولأنه اجتمع في تفسيرهما وفيما ذهبا إليه من تأويل لهذه الآيات التي تناولها الداعية البهائي بهذيانه السخيف وتأويله الضال الوقح، جميع العناصر التي أردت إبرازها، والتي كانت سندهما في التفسير والتأويل من قرآن كريم وسنة نبوية، ومن لغة عربية صحيحة، وعقل واع رشيد، ومن إيمان صادق ثابت، وميزان مستقيم.

وإن كانت هذه العناصر قد اجتمعت في غيرهما من عديد المفسرين والمؤولين، إلا أن صعوبة الاستشهاد بجميعهم قادني إلى اختيارهما، وإلى الاقتصار على الاستشهاد بهما، لمحو ـ كما تقدم أن قلت ـ ما عسى أن يعلق بذهن السامع أو القارىء من تفسير وتأويل البهائيين الذي سنده الهوى الآثم والكذب على الحق والافتراء على الله.

وبهذا أختم الفصل وأكتفي بما بينت وأوضحت.

---

(1) تفسير الحافظ ابن كثير ج 4 ص 278 - 280.

(2) سورة هود آيات 106 - 107 - 108.

# الفصل الثالث

# غلاة علماء الكلام

## مجالات تأويلهم، أمثلة من تأويلهم، نقدهم

قبل أن أتحدث عن غلاتهم، وعن مجالات تأويلهم ـ وعما يمكن أن يوجه إليهم من نقد، لا بدّ من تمهيد[1] يتضمن التعريف بهم وذكر ما قيل عنهم ولهم.

وللتعريف بهم ينبغي عرض ما قاله العلماء والباحثون حول علم الكلام، إذ بذلك يكون التعريف بعلمائه مضبوطاً ومحدداً.

فمما ذهب إليه العلماء والباحثون ـ وهم بصدد الكشف عن بداية نشأة هذا العلم وعن أبعاده ـ بيان وتعداد الأسماء التي أطلقت عليه.

---

(1) سندي في هذا التمهيد، وفيما يأتي بعده من مراحل الفصل جملة من المراجع والمصادر منها:
**القديمة مثل**: الملل والنحل ـ التبصير في الدين ـ الفرق بين الفرق ـ التنبيه والرد ـ تلبيس ابليس ـ المقدمة ـ الإصابة في تمييز الصحابة ـ شرح السنة ـ التفسير الكبير ـ الكشاف ـ الانتصاف ـ حاشية الشيخ محمد عليان ـ تنزيه القرآن عن المطاعن ـ الدر المنثور ـ تأويلات اهل السنة ـ الإحياء ـ المقصد الأسنى ـ شرح اسماء الله الحسنى.
**الحديثة مثل**: الفكر الفلسفي في الإسلام ـ مناهج البحث عند مفكري الإسلام ـ تاريخ الجدل ـ المعتزلة بين الفكر والعمل ـ مباحث علم الكلام والفلسفة ـ المدارس الكلامية بإفريقيا الى ظهور الاشعرية ـ تاريخ المذاهب الإسلامية ـ كتب: أبو حنيفة ومالك، واحمد بن حنبل لأبي زهرة ـ كتاب «العقائد» للبنا ـ تراث الإسلام، لـ: شاخت وبوزورث، القسم الثاني مترجم ـ اسلام بلا مذاهب ـ آراء أبي منصور الماتريدي الكلامية. الاتجاهات السنّية والمعتزلية في تأويل القرآن.

فقد أطلقت على هذا العلم عدة أسماء منها:

(علم أصول الدين) وذلك لأنه يتعلق بموضوع قضايا العقيدة الإسلامية، وهي الأصول التي تبنى عليها الفروع، والأسس التي يقام عليها البناء، والحصون التي لا بدّ منها لحماية فكر المسلم، من أخطار الشك، وأعاصير التضليل والتزيف، قال الشهرستاني: قال بعض المتكلمين: الأصول معرفة الباري تعالىٰ بوحدانيته وصفاته ومعرفة الرسل بآياتهم وبيناتهم وبالجملة كل مسألة يتعيّن الحق فيها بين المتخاصمين فهي من الأصول، ومن المعلوم: أن الدين إذا كان منقسماً إلى معرفة وطاعة، والمعرفة أصل، والطاعة فرع، فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان أصولياً، ومن تكلم في الطاعة والشريعة كان فروعياً والأصول هي موضوع علم الكلام، والفروع هي موضوع علم الفقه[1].

و(علم النظر والاستدلال)، وذلك لأن منهجه في بسط القضايا الاعتقادية هو إمعان النظر وإحكام التدبر، ثم إقامة الدليل وتقديم البرهان على نتائج التدبر والتأمل، وفي هذا قال الشهرستاني أيضاً:

وقال بعض العقلاء: كل ما هو معقول ويتوصل إليه بالنظر والاستدلال فهو من الأصول وكل ما هو مظنون ويتوصل إليه بالقياس والاجتهاد فهو من الفروع[2].

و(علم التوحيد) وذلك لأنه يدور بصورة جوهرية مكثفة، حول وحدانية الله في الذات والصفات وفي الربوبية والألوهية، وفي إزالة الشبهات المثارة حولها بالدليل العقلي، والبرهان اليقيني وإبطال ما عسى أن يثيره المبتدعة من الزنادقة والملاحدة، ومن المقلدين الذين تنال منهم الشبهات، وتقودهم إلى الوقوع في مهاويها المهلكة، من تضارب ما يستفاد من النص القرآني والنبوي في ظاهره، وبين ما يفرضه النص من حيث معناه المراد، ويفرضه العقل الواعي الرشيد من

(1) (2) (الملل والنحل) للشهرستاني ج 51 - 52.

كمال مطلق للآلة، ومن تنزيه مطلق يوجبه هذا الكمال. وهذا ما قال عنه الشهرستاني.

وأما التوحيد، فقد قال أهل السنّة، وجميع الصفاتية، إن الله تعالىٰ واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته الأزلية، لا نظير له، وواحد في أفعاله لا شريك له. وقال أهل العدل: إن الله تعالىٰ واحد في ذاته لا قسيم ولا صفة له، وواحد في أفعاله لا شريك له، فلا قديم غير ذاته، ولا قسيم له في أفعاله[1].

و(علم المقالات الإسلامية) و(علم النحل)، والسبب الذي أراه وأفترضه لهذه التسمية هو أن علماء أصول الدين في عصور احتدام الجدل حول قضايا ومسائل العقيدة، أقبلوا على التأليف في العقيدة وسمّى العديد منهم تآليفهم وعنونوها بـ(المقالات) وبـ(الملل والنحل) مثل كتاب (المقالات) للكعبي و(المقالات) للقاضي عبد الجبار و(مقالات الإسلاميين) للأشعري، و(المقالات) للماتريدي، و(المقالات والفرق) للقمي، و(الفصل في الملل والأهواء والنحل) لابن حزم، وكتاب (الملل والنحل) للشهرستاني، و(الملل والنحل) للمرتضى.



و(علم الكلام) وبما أن هذا الاسم هو الأكثر تداولاً واستعمالاً، اتجهت عناية الباحثين إلى بيان وجه تسمية هذا العلم، بعلم الكلام، فذكروا لذلك عدّة أوجه:

( أ ) أن المتكلمين «أرادوا مقابلة الفلاسفة في تسميتهم فنّاً من فنون علمهم بالمنطق، والمنطق والكلام مترادفان»[2].

(ب) أنه «كثر الكلام فيه مع المخالفين، ما لم يكثر في غيره»[3].

---

(1) (الملل والنحل) للشهرستاني ج 51 - 52.

(2) و (3) تعليقه في ذيل صفحة 50 من تاريخ الفلسفة في الإسلام لدي بور ترجمة محمد أبو ريدة.

(ج) لأنه ـ «كما يذكر في شوارق الإلهام ـ بقوّة أدلته، كأنه صار هو الكلام دون ما عداه كما يقال في الأقوى من الكلامين: هذا هو الكلام»[1].

(د) أنه «يورث قدرة على الكلام في الشرعيات، كالمنطق في الفلسفيات»[2].

(هـ) أنه يدور ويتمحور في أغلب قضاياه ومسائله، حول كلام الله عزّ وجلّ، أي حول ما جاء في القرآن عن العقيدة في جوهرها وأبعادها.

وهذا ما جاء في توضيح وتعليل أصحاب هذا الرأي حيث قالوا:

إن سبب تسمية علم العقيدة بعلم الكلام، هو أنه آت من المحور الرئيسي الذي دار حوله، وهو كلام الله عزّ وجلّ، بل قالوا: إن السبب في نشوء علم الكلام ـ أصلاً ـ هو الوقوف في وجه التساؤلات التي كان منطلقها الآيات المتشابهة في كتاب الله.

ومن هنا نبع توجههم إلى البحث عن الفترة الزمانية التي بدأت فيها الخطوات الأولى لهذا العلم.



وتمثل هذا التوجه في رأيين:

**الأول**: يذهب إلى أنها فترة العصر الأول من عصور المسلمين هو عصر النّبي ﷺ وما تلاه.

ودليل القائلين به ما ثبت رواية ـ أن الخوض والجدل حول متشابه القرآن، وقع في عهد رسول الله ﷺ وفي عهد صحابته، فقد روى ابن سعد في تاريخه عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن ابني العاص، أنهما قالا: «جلسنا مجلساً

---

(1) شوارق الإلهام لعبد الرزاق الاهيجي ص 4.
(2) تعليقة لمحمد أبو ريدة على ترجمته لتاريخ الفلسفة في الإسلام لدي بور ص 50 (عن كتاب: دراسات في العقيدة الإسلامية لمحمد جعفر شمس الدين ص 16 - 17).

في عهد رسول الله ﷺ كنّا به أشدّ اغتباطاً من مجلس جلسناه يوماً، جئنا فإذا أناس عند حجر رسول الله ﷺ يتراجعون في القرآن، فلما رأيناهم اعتزلناهم ورسول الله ﷺ خلف الحجر يسمع كلامهم، فخرج علينا رسول الله ﷺ مغضباً يعرف الغضب في وجهه حتى وقف عليهم فقال: أي قوم بهذا ضلّت الأمم قبلكم باختلافهم على أنبيائهم ، وضربهم الكتاب بعضه ببعض، إن القرآن لم ينزل لتضربوا بعضه ببعض، ولكن ليصدق بعضه بعضاً، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما تشابه عليكم فآمنوا به... الخ»[1].

وروى ابن حجر العسقلاني، في الإصابة، قال: «قدم صبيغ المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر، فضربه حتى أدمى رأسه، ثم نفاه إلى البصرة وأمر بعدم مجالسته»[2].

هذان النصان، وغيرهما من النصوص التي تتعلق بهذا الموضوع، يؤيدان أن هذا الرأي القائل بأن الفترة الزمانية التي بدأت فيها الخطوات الأولى لعلم الكلام هي فترة عصر النبوة وما تلاه.

**الثاني**: يذهب إلى أن علم الكلام قد نشأ في القرن الثالث الهجري بعد ابتداء عصر الترجمات.

وكلا الرأيين مقبول وصحيح، إذ في عصر النبوة كانت الخطوات الأولى عندما كان العلم مجرد خوض وجدل حول متشابه القرآن.

وفي القرن الثالث عندما برز كعلم له قواعده وأصوله، وله منهجه المميز، وطابعه المستقلّ قال الشهرستاني:

ثم طالع بعد ذلك (أي بعد الاختلاف في الأصول، التي حدثت في آخر

---

(1) كتاب الطبقات الكبير لابن سعد ج 4 ص 141.
(2) الاصابة في تمييز الصحابة ج 2 ص 198.

أيام الصحابة) شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة، حيث فسرت أيام المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام وأفردتها فنّاً من فنون العلم وسمتها باسم الكلام[1].

وبهذا فعلم الكلام بموضوعه وقضاياه، هو عبارة عن مجموعة مباحث وضعت بقصد الدفاع عن أصول العقيدة الإسلامية، وتثبيتها، وهدم أدلة كل من يحاول التشكيك فيها، أو النيل منها.

ومن موضوع علم الكلام وقضاياه يتولد التعريف بعلمائه، وهم:

الباحثون المؤمنون الذين يحاولون دائماً، من أجل توضيح العقيدة الإسلامية، وتركيزها ودفع الشبهات عنها ـ إخضاع البرهان المنطقي، والدليل العقلي، لما يعتقدون أنه حقّ وصواب، سندهم في ذلك توجيه العقل بالنص المقدس، وتأييد النص بالعقل المؤمن وبذلك فهم ينطلقون من الإيمان إلى المعرفة ومن المعرفة إلى عمق الإيمان، ثم إلى اليقين. وبهذا فهم يخالفون الفلاسفة غير المؤمنين الذين ينطلقون من لا شيء، ويتمادون في الانطلاق إلى حيث لا نهاية حسب رأيهم، والفلاسفة المؤمنين الذين يعتمدون على العقل اعتماداً كلّياً، ويقدمونه على النقل، وأن كان هذا المنحى استهوى المعتزلة ومنه جاءت مغالاتهم.

فمقصود علماء الكلام من منهجهم الجدلي، ومرادهم وغايتهم من تأويل آي القرآن الكريم هو الدفاع عن العقيدة الإسلامية، وتنزيه المولى عزّ وجلّ عن كل نقص وعن كلّ شبيه، ووصفه بالكمال المطلق.

وإذا ما نظرنا إلى الفرق الإسلامية، التي لها علماء متكلمون قادوا مسيرة الجدل في مجال العقيدة داخل مذاهبهم، ومع الفرق التي تواجهها وتبادلها

---

(1) الملل والنحل ج 1 ص 32.

الجدل. نجدها أربعة فرق كبرى وهي: الخوارج، والشيعة، والمعتزلة، وأهل السنّة والجماعة[1].

وقد تحدثت عن الخوارج والشيعة في فصليهما المتقدمين، لا بعنوان اتجاههما الكلامي، وإنما كان بعنوان اتجاههما المذهبي، ومنحاهما السياسي العقدي.

وفي هذا الفصل ـ حسب موضوعه ـ سأتحدث عن المعتزلة، وأهل السنة والجماعة بعنوان منهجهما الكلامي، وطريقتهما في التأويل خدمة لمنهجهم، وتأييداً لأنظارهم ولهدفهم من الجدل، ثم تركيز الحديث عن الغلاة، وعما يوجه إليهم من نقد.

ـ **أهل السنة والجماعة**: يبتدىء عطاؤهم في مجال ما أصبح يسمى بعلم أصول الدين أو علم التوحيد، أو علم الكلام، من زمن الرسول عليه الصلاة والسلام، وفي عهد صحابته من بعده كما تقدّم أن بيّنت، أن الخوض والجدل في بعض قضايا العقيدة، وقع منذ هذه الفترة، كقضية الحرية والجبر وهي: هل العبد مخيّر أو مسير، وبتعبير آخر قضية القضاء والقدر.

ويشهد لهذا ـ زيادة عما تقدم من استشهاد على ذلك ـ جملة من الأحاديث النبوية الصحيحة، ومن الآثار الثابت نقلها عن صحابته.

**من الأحاديث الصحيحة:**

ما روي عن طاوس أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «احتجّ آدم وموسى، فقال موسى: يا آدم أنت أبونا وأخرجتنا من الجنة، فقال آدم: يا موسى اصطفاك الله بكلامه، وخطّ لك التوراة بيده، تلومني على أمر قدّره الله

(1) مع ملاحظة ان علماء الكلام والتوحيد هم متواجدون في كل الفرق الإسلامية الأخرى، المستقلة منهم، أو المتفرعة عن الفرق الكبرى المذكورة والتي تؤمن بالعقيدة الإسلامية ايماناً ومنهج بحث وطريقة برهنة وتدليل.

عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة، فحجّ آدم موسى، فحج آدم موسى»[1].

وعن همّام بن منبّه، حدثنا أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «تحاج آدم وموسى، فقال له موسى: أنت آدم الذي أغويت الناس، وأخرجتهم من الجنة إلى الأرض، فقال له آدم: أنت موسى الذي أعطاه الله علم كل شيء[2] واصطفاه على الناس برسالته؟ قال: نعم، قال أتلومني على أمر قد كتب عليّ أن أفعل من قبل أن أخلق، فحج آدم موسى»[3].

وعن زيد بن وهب قال: سمعت عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ يقول: حدّثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «أن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، يبعث الله إليه الملك أو قال: يبعث إليه الملك بأربع كلمات، فيكتب رزقه، وعمله وأجله، وشقي، أو سعيد»[4] قال: «وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار، فيدخلها، وإن أحدكم يعمل بعمل أهل النار، حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»[5].

وعن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ قال: خرجنا على جنازة، فبينا

---

(1) اخرجه الإمام البغوي في كتاب «شرح السنة» ج 1 ص 124 وعلق عليه بقوله: هذا حديث متفق على صحته (أخرجه البخاري في القدر: باب تحاج آدم وموسى عند الله، وفي التوحيد: باب قول الله تعالىٰ: ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾. وفي الأنبياء: باب، وفاة موسى. وفي تفسير سورة طه: باب قوله: ﴿واصطنعتك لنفسي﴾ وباب قوله: ﴿فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى﴾.
وأخرجه مسلم في القدر: باب، حجاج آدم وموسى عليهما السلام.

(2) قال القاضي عياض: عام يراد به الخصوص، أي مما علمك، ويحتمل مما علمه البشر.

(3) و (4) و (5) أخرجها البغوي في «شرح السنة» ج 1 الأول في ص 125 وعلّق عليه بقوله: هذا حديث متفق على صحته أخرجه مسلم عن قتيبة عن مالك. والثاني في ص 128 والثالث في ص 129 وعلق عليه بقوله: هذا حديث متفق على صحته أخرجه محمد عن أبي الوليد هشام بن عبد الملك، وأخرجه مسلم عن عبيد الله بن معاذ عن أبيه، كلاهما عن شعبة بن الحجاج، عن الأعمش.

نحن بالبقيع، إذ خرج علينا رسول الله ﷺ وبيده مخصرة، فجاء فجلس ثمّ نكت بها في الأرض ساعة ثم قال: «ما من نفس منفوسة إلاّ قد كتب مكانها من الجنة أو النار، وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة» قال: فقال رجل: أفلا نتّكل على كتابنا يا رسول الله، وندع العمل؟ قال: «لا، ولكن اعملوا، فكلّ ميسّر أما أهل الشقاء فييسّرون لعمل أهل الشقاء، وأما أهل السعادة فييسّرون لعمل أهل السعادة، قال: ثم تلا هذه الآية: **﴿فأما من أعطى واتقى * وصدّق بالحسنى * فسنيسّره لليسرى * وأما من بخل واستغنى * وكذّب بالحسنى * فسنيسّره للعسرى *﴾**[1].

وعن مسلم بن يسار الجهني: أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية: **﴿وإذ أخذ ربّك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم، ألست بربكم، قالوا: بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنّا عن هذا غافلين﴾**[2] قال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: سمعت رسول الله ﷺ يسأل عنها، فقال رسول الله ﷺ: «إن الله خلق آدم، ثم مسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للجنّة، وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للنار، وبعمل أهل النار يعملون».

فقال رجل: ففيم العمل يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: «إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة، حتى يموت على عمل من أعمال

---

(1) سورة الليل آيات 5 - 10. والحديث أخرجه البغوي في «شرح السنة» ج 1 ص 31 - 32 وعلّق عليه بقوله: هذا حديث متفق على صحته، أخرجاه جميعاً عن عثمان بن أبي شيبة، عن جرير، عن منصور. (اخرجه البخاري في الجنائز، باب موعظة المحدث عن القبر وقعود اصحابه حوله، وفي تفسير سورة **﴿والليل اذا يغشى﴾** وفي الأدب، باب الرجل ينكت الشيء بيده في الأرض. وفي القدر: باب: **﴿وكان أمر الله قدراً مقدوراً﴾** وفي التوحيد، باب يقول الله تعالىٰ: **﴿ولقد يسّرنا القرآن للذكر﴾** ومسلم في أول اقدر.

(2) سورة الأعراف آية 172.

أهل الجنة، فيدخله به الجنة، وإذا خلق العبد للنار، استعمله بعمل أهل النار، حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار، فيدخله به النار»[1].

وعن ابن عمر، عن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال للنبّي ﷺ: أرأيت ما يعمل فيه قد فرغ منه، أو في أمر مبتدأ؟ قال: «فيما قد فرغ منه». فقال عمر: أفلا نتكل؟ فقال: «اعمل يا ابن الخطاب، فكل ميسّر، أما من كان من أهل السعادة يعمل للسعادة، ومن كان من أهل الشقاء يعمل للشقاء»[2].

ومثل قضية الحرية والجبر، قضية الخير والشرّ، بل هما قضية واحدة وهي: هل الخير والشرّ من الله سبحانه وتعالىٰ، أو الخير منه، والشرّ من الإنسان؟.

فهذه القضية أثير الجدل حولها في عهد رسول الله ﷺ وعهد صحابته من بعده، ويشهد لهذا:

الأثر الذي أورده السيوطي في تفسيره «الدر المنثور» بالاسناد والتعبير



---

(1) أخرجه البغوي في «شرح السنة» ج 1 ص 138 - 139 وعلق عليه بقوله: قال أبو عيسى: هذا حديث حسن، ومسلم بن يسار لم يسمع عن عمر، وقد ذكر بعضهم في هذا الاسناد بين مسلم بن يسار وعمر، رجلاً. وجاء في تحقيق المعلقين على احاديث الكتاب: زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط ما يلي: حديث صحيح رواه مالك في «الموطأ» في أول القدر، (898/2، واحمد رقم (311) وأبو داود (4703) في السنة. باب في القدر، والترمذي (3077) في التفسير من سورة الأعراف، والحاكم 27/1، والطبري (15375). وهو منقطع كما قال الترمذي، فإن مسلم بن يسار لم يسمع من عمر، وقد ذكر بعضهم في هذا الاسناد بين مسلم بن يسار وبين عمر رجلاً يقال: اسمه نعيم بن ربيعة اخرجه أبو داود في «سننه» (4704) والطبري (15358)، ونعيم هذا مجهول ولكن للحديث شواهد كثيرة تقويه، (انظر الطبري 222/13 - 248، وابن كثير 261/2 - 263. وقال أبو عمر بن عبد البر: وهذا الحديث وإن كان عليل الإسناد، فإن معناه عن النبي ﷺ قد روي من وجوه كثيرة.

(2) أخرجه الحافظ أبو بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك (في كتاب السنة) ج 1 ص 71 - 72 وعلّق عليه بقوله: حديث صحيح، رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين غير عاصم بن عبدالله هو العدوي المدني ضعيف لكنه لم ينفرد به. . . فالحديث لذلك صحيح.

التـاليين: أخرج البـزار والـطبـراني، في الأوسط، والبيهقي في «الأسمـاء والصفات».

عن عبد الله بن عمرو قال: جاء فئام الناس إلى النّبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله، زعم أبو بكر أن الحسنات من الله، والسيئات من العباد، وقال عمر: الحسنات والسيئات من الله، فتابع هذا قوم، وهذا قوم، فقال رسول الله ﷺ لأقضين بينكما بقضاء إسرافيل، بين جبرائيل وميكائيل: إن ميكائيل قال بقول أبي بكر، وقال جبرائيل بقول عمر، فقال جبرائيل لميكائيل: أنا متى نختلف أهل السماء يختلف أهل الأرض، فلنتحاكم إلى إسرافيل.

فتحاكما إليه، فقضي بينهما بحقيقة القدر، خيره وشره، حلوه ومره، كله من الله، ثم قال: يا أبا بكر، إن الله لو أراد أن لا يعصى، لم يخلق إبليس، فقال أبو بكر:

«صدق الله ورسوله»[1].

والأثر المروي عن الإمام علي ـ رضي الله عنه ـ في مناقشته للقدريين: فقد أتى سائل عن القدر إلي علي بن أبي طالب وقال له: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر، فقال: طريق دقيق لا تمش فيه، فلم يقتنع السائل بل ردّد: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر فقال: بحر عميق لا تخض فيه، فلم يقتنع الرجل أيضاً، وسأل مرة أخرى: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر، فقال: سرّ خفيّ لله، لا تفشه. فعاد الرجل يقول: يا أمير المؤمنين أخبرني عن القدر فقال عليّ: يا سائل إن الله خلقك كما شاء أو كما شئت؟ فقـال: كما شاء، قال: إن الله يبعثك يوم القيامة كما شئت أو كما يشاء؟ فقال: كما يشاء، فقال: يا سائل لك مشيئة مع الله، أو فوق مشيئته، أو دون مشيئته، فإن قلت مع مشيئته، ادعيت الشركة معه، وإن قلت دون مشيئته استغنيت عن مشيئته، وإن قلت فوق مشيئته

---

(1) السيوطي، الدر المنثور ج 1 ص 94.

كانت مشيئتك غالبة على مشيئته، ثم قال، ألست تسأل الله العافية؟ فقال: نعم. فقال: فبماذا تسأل العافية؟ أمن بلاء ابتلاك به، أو من بلاء غيرك ابتلاك به؟ قال: من بلاء ابتلاني به. فقال: ألست تقول: «لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم؟» قال: بلى، قال أتعرف تفسيرها؟ فقال: لا يا أمير المؤمنين، علمني مما علمك الله، فقال: تفسيره أن العبد لا قدرة له على طاعة الله، ولا على معصيته إلا بالله عزّ وجلّ، يا سائل: إن الله يسقم ويداوي، منه الداء ومنه الدواء، أعقل عن الله، فقال: عقلت، فقال له: ألا صرت مسلماً، قوموا إلى أخيكم، وخذوا بيده، ثم قال علي: لو وجدت رجلاً من أهل القدر لأخذته بعنقه ولا أزال أضربه حتى أكسر عنقه، فإنهم يهود هذه الأمة[1].

وبعد أن أورد هذا الأثر الدكتور علي سامي النشار في كتاب: «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام»[2] علّق عليه بقوله: وهذا النص الرائع غير محتمل للشك فمن ناحية الدراية هو من علي، ومن ناحية الرواية أورده القاسم بن حبيب في تفسيره بإسناده ـ والقاسم بن حبيب هو الحسن بن محمد النيسابوري أشهر مفسري خراسان ومن شيوخ البيهقي (الأسفراييني ـ التبصير في الدين) ـ الهامش(5) ـ[3].

ثم بعد عهد رسول الله ﷺ وعهد صحابته رضوان الله عليهم تمادى الخوض والجدل، واتسع في عهد التابعين حول قضايا عديدة من قضايا علم الكلام ثم استفاض في عهد أئمة المذاهب، فكان للإمام أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ رأيه وموقفه نوجزه في آرائه المروية عنه[4]. حول المسائل التالية:

(1) الاسفراييني: التبصير في الدين ص 58.
(2) ج 1 ص 275 - 276.
(3) نفس المصدر ص 276 ' 277.
(4) قال أبو زهرة: قد وصلت الينا هذه الآراء عن طريقين: (احدهما) عن طريق روايات متناثرة قوية وضعيفة، ويمكن تمييز ضعيفها من قويها. (ثانيهما) بعض كتب منسوبة اليه، وأولها كتاب الفقه =

## (أ) مسألة الإيمان:

قد جاء في رسالة (الفقه الأكبر) ما نصّه: «الإيمان هو الإقرار والتصديق»، ويقول في الإسلام: (هو التسليم والانقياد لأوامر الله تعالىٰ، فمن طريق اللغة فرق بين الإيمان والإسلام، لكن لا يكون إيماناً بلا إسلام ولا يوجد إسلام بلا

---

= الأكبر، وقد جاء في الفهرست لابن النديم ان ابا حنيفة له اربعة كتب هي: كتاب الفقه الأكبر والعالم والمتعلم، ورسالة الى عثمان بن مسلم البتي، وهي في الإيمان وارتباطه بالعمل، وكتاب الرد على القدرية، وكلها في علم الكلام والعقائد.

وقد نال العناية من المتقدمين من بين هذه الكتب كتاب الفقه الأكبر، وهو رسالة صغيرة طبعت وحدها في بضع ورقات في حيدر آباد بالهند، وله عدة روايات منها رواية حماد بن أبي حنيفة وقد شرحها علي القاريء.

ورواية أبي مطيع البلخي، وهي معروفة بالفقه الأوسط، شرحها ابو الليث السمرقندي، وعطاء بن علي الجوزجاني، وهناك روايات وشروح أخرى منها شرح منسوب للإمام ابي منصور الماتريدي ونسبة هذا الشرح الى الماتريدي موضع نظر، لأنه يحتج على الأشعرية ويحتج لهم وذلك يشير بلا ريب الى انه متأخر عن أبي الحسن الأشعري، مع انهما في الحقيقة متعاصران اذ الماتريدي توفي سنة 332، والأشعري توفي سنة 333 أو سنة 334.

هذا ويجب التنبيه الى ان نسبة الفقه الأكبر الى أبي حنيفة موضع نظر عند العلماء، فلم يتفقوا على صحة نسبة هذا الكتاب اليه، ولم يدع احد الاتفاق على صحة هذه النسبة حتى أشد الناس تعصباً له، ورغبة في زيادة آثاره وكتبه.

فنجد ان البزازي في المناقب عندما يتكلم عن الفقه الأكبر والعالم والمتعلم يقول: فإن قلت: ليس لأبي حنيفة كتاب مصنف. قلت: هذا كلام المعتزلة، ودعواهم انه ليس له في علم الكلام تصنيف، وغرضهم بذلك نفي ان يكون الفقه الأكبر، وكتاب العالم والمتعلم له لأنه صرح فيه بأكثر قواعد اهل السنة والجماعة، ودعواهم انه كان من المعتزلة، وذلك الكتاب لأبي حنيفة البخاري، وهذا غلط صريح، فإني رأيت بخط العلامة مولانا شيخ الملّة والدين الكردي العمادي، هذين الكتابين. وكتب فيهما انهما لأبي حنيفة، وقد تواطأ على ذلك جماعة كثيرة من المشايخ».

المناقب لابن البزازي ج 2 ص 108

وترى من هذا انه يصرح بأن نسبة هذا الكتاب الى أبي حنيفة هو اتفاق جماعة كبيرة من المشائخ، فالنسبة اذن موضع شكّ او انكار عند بعض العلماء (أبو حنيفة: حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه) لمحمد أبـو زهرة ص 166 - 167 ملتزم الطبع والنشر: دار الفكر العربي سنـة 1366 هـ/ 1947 م).

إيمان، وهما كالظهر مع البطن والدين اسم واقع على الإيمان والإسلام والشرائع كلها (الفقه الأكبر ص 10و11)[1].

فأبو حنيفة لا يرى الإيمان هو التصديق بالقلب وحده، بل جوهر الإيمان عنده، أنه تصديق بالقلب وإقرار باللسان، وأنه بذلك يتلاقى، مع الإسلام تلاقي اللازم بالملزوم فلا يكون إيمان بلا إسلام ولا إسلام بلا إيمان.

وهذا الرأي لأبي حنيفة يتضح بجلاء في الحوار الذي كان له مع جهم بن صفوان[2] وفي المناقشة التي جرت بينهما كما يلي:

---

(1) نفس المرجع ص 168 - 169.

(2) جهم بن صفوان: هو أبو محرز جهم بن صفوان الراسبي، قال عنه الذهبي في تذكرة الحفاظ: (الضال المبتدع، رأس الجهمية، هلك في زمان صغار التابعين، وما علمته روى شيئاً، ولكنه زرع شرّاً عظيماً) كان تلميذاً للجعد بن درهم الزنديق الذي كان أول من ابتدع القول بخلق القرآن.

وقال عنه البغدادي في (الفرق...): جهم بن صفوان الذي قال بالاجبار والاضطرار الى الأعمال، وأنكر الاستطاعات كلها، وزعم ان الجنة والنار تبيدان وتفنيان. وزعم أيضاً أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالىٰ فقط، وان الكفر هو الجهل به فقط، وقال: لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالىٰ وإنما تنسب الأعمال الى المخلوقين على المجاز، كما يقال: زالت الشمس، ودارت الرّحى - من غير أن يكونا فاعلين، أو مستطيعين لما وصفنا به. وزعم أيضاً ان علم الله تعالىٰ حادث وامتنع عن وصف الله تعالىٰ بأنه شيء أو حيّ أو عالم، أو مريد، وقال: لا أصفه بوصف يجوز اطلاقه على غيره، كشيء، وموجود وحيّ، وعالم، ومريد، ونحو ذلك، ووصفه بأنه قادر، وموجد، وفاعل، وخالق، ومحيي، ومميت، لأن هذه الأوصاف مختصة به وحده، وقال بحدوث كلام الله تعالىٰ، كما قالته القدرية، ولم يسمّ الله تعالىٰ متكلماً به.

وأكفره أصحابنا في جميع ضلالاته، وأكفرته القدرية في قوله بأن الله تعالىٰ خالق أفعال العباد، فاتفق أصناف الأمة على تكفيره. (الفرق بين الفرق) ص 158 - 159. وقال عنه الدكتور علي سامي النشار: والجهم بن صفوان شخصية من اكبر شخصيات الإسلام، وقد نسبت اليه فرقة الجهمية، ثم نسبت اليه المعتزلة: فلقبت المعتزلة منذ عهد المأمون بالجهمية ومع ان الفرقتين تتفقان في أصول هامة، غير انهما تختلفان في أصول جوهرية أيضاً، ومن المحتمل كثيراً أن نجد لدى الجهمية أصلاً ومبدأً للمعتزلة. ولكن من جهة نستطيع ان نجد فيها أيضاً أصلاً ومبدأً لطائفة المجبرة، وهذا ما يبين أهمية جهم بن صفوان في تاريخ الفكر الإسلامي. (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج 1 ص 357).

جاء في المناقب للمكي: (أن جهم بن صفوان قصد أبا حنيفة للكلام، فلما لقيه قال يا أبا حنيفة، أتيتك لأكلمك في أشياء هيأتها لك، فقال أبو حنيفة: الكلام معك عار، والخوض فيما أنت فيه نار تتلظى، قال: فكيف حكمت عليّ بما حكمت ولم تسمع كلامي، ولم تلقني، قال بلغني عنك أقاويل لا يقولها أهل الصلاة، قال: أفتحكم عليّ بالغيب، قال اشتهر ذلك عنك، وظهر عند العامة والخاصة، فجاز لي أن أحقق ذلك عليك، فقال يا أبا حنيفة لا أسألك عن شيء إلا عن الإيمان، قال له: أو لم تعرف الإيمان إلى الساعة حتى تسألني عنه؟ قال بلى، ولكن شككت في نوع منه، قال: الشك في الإيمان كفر. فقال لا يحل لك إلا أن تبين لي من أي وجه يلحقني الكفر، قال: سل، فقال أخبرني عمّن عرف الله بقلبه، وعرف أنه واحد لا شريك له ولا ندّ، وعرفه بصفاته، وأنه ليس كمثله شيء، ثم مات قبل أن يتكلم بلسانه، أمؤمناً مات أم كافراً؟ قال: كافر من أهل النار، حتى يتكلم بلسانه مع ما عرفه بقلبه، قال: وكيف لا يكون مؤمناً، وقد عرف الله بصفاته، فقال أبو حنيفة: إن كنت تؤمن بالقرآن وتجعله حجة كلمتك به، وإن كنت لا تؤمن به، ولا تجعله حجة كلمتك بما تكلم به من خالف ملة الإسلام. قال أؤمن بالقرآن وأجعله حجّة، فقال أبو حنيفة: قد جعل الله تبارك وتعالىٰ الإيمان في كتابه بجارحتين: بالقلب واللسان.

فقال تبارك وتعالىٰ: ﴿**وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحقّ يقولون ربّنا آمنا فاكتبنا مع الشاهدين * وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربّنا مع القوم الصالحين * فأثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين***﴾[1] فأوصلهم إلى الجنة بالمعرفة والقول، وجعلهم مؤمنين بالجارحتين، بالقلب واللسان. وقال تعالىٰ: ﴿**قولوا آمنا بالله وما أنزل**

(1) سورة المائدة آيات 83 - 84 - 85.

إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربّهم لا نفرّق بين أحد منهم ونحن له مسلمون * فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا *﴾[1].

وقال تعالىٰ: ﴿وألزمهم كلمة التقوى﴾[2] وقال تعالىٰ: ﴿وهدوا إلى الطيب من القول﴾[3] وقال تعالىٰ: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾[4] وقال تعالىٰ: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾[5].

وقال النّبيّ ﷺ: «قولوا لا إلّه إلا الله تفلحوا» فلم يجعل الفلاح بالمعرفة دون القول، وقال النّبي ﷺ: «يخرج من النار من قال: لا إلّه إلا الله، وكان في قلبه كذا. . .» لم يقل يخرج من النار من عرف الله، وكان في قلبه كذا.

ولو كان القول لا يحتاج إليه، ويكتفي بالمعرفة لكان من ردّ الله بلسانه وأنكره بلسانه إذا عرفه بقلبه مؤمناً، ولكان إبليس مؤمناً لأنه عارف بربه، يعرف أنه خالقه ومميته وباعثه، ومغويه ﴿قال رب بما أغويتني﴾[6] و ﴿قال أنظرني إلى يوم يبعثون﴾[7] وقال: ﴿خلقتني من نار وخلقته من طين﴾[8] ولكان الكفار مؤمنين بمعرفتهم ربّهم، إذا أنكروا بلسانهم، قال الله تعالىٰ: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾[9] فلم يجعلهم مع استيقانهم بأن الله واحد، مؤمنين مع جحدهم بلسانهم، وقال عزّ وجلّ: ﴿يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون﴾[10].

وقال تعالىٰ: ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض أمَّن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحيّ من الميّت ويخرج الميّت من الحيّ ومن يدبّر الأمر

---

(1) سورة البقرة آيتا 136 - 137.
(2) سورة الفتح آية 26.
(3) سورة الحج آية 24.
(4) سورة فاطر آية 10.
(5) سورة ابراهيم آية 27.
(6) سورة الحجر آية 39.
(7) سورة الأعراف آية 14.
(8) سورة ص آية 76.
(9) سورة النمل آية 14.
(10) سورة النحل آية 83.

**فسيقولون الله فقل أفلا تتقون * فذلكم الله ربّكم الحقّ﴾**[1] فلم تنفعهم المعرفة مع كتمانهم أمره وجحودهم به. فقال له قد أوقعت في خلدي شيئاً فسأرجع إليك (المناقب للمكي ج 1 من 145 إلى 148)[2].

فأبو حنيفة يعتبر الإيمان مركباً من جزءين: اعتقاد جازم، وإذعان ظاهر لهذه المعرفة بالإقرار القولي، فالإقرار القولي ضروري لأنه مظهر الإذعان القلبي.

لقد جاء في الانتقاء في بيان الإيمان وأقسامه عند أبي حنيفة:

عن أبي مقاتل عن أبي حنيفة: الإيمان هو المعرفة والتصديق والإقرار بالإسلام، والناس في التصديق على ثلاث منازل، فمنهم من صدق بالله، وما جاء منه، بقلبه ولسانه، ومنهم من صدقه بلسانه، وهو يكذبه بقلبه، ومنهم من يصدقه بقلبه ويكذبه بلسانه، فأما من صدق الله عزّ وجلّ وما جاء به رسول الله ﷺ بقلبه ولسانه، فهو عند الله وعند الناس مؤمن، ومن صدق بلسانه، وكذّب بقلبه كان عند الله كافراً، وعند الناس مؤمناً، لأن الناس لا يعلمون ما في قلبه، وعليهم أن يسموه مؤمناً بما أظهر لهم من الإقرار بهذه الشهادة، وليس لهم أن يتكلفوا علم القلوب.

ومنهم من يكون عند الله مؤمناً، وعند الناس كافراً، وذلك أن يكون المؤمن يظهر الكفر بلسانه في حال التقية، فيسميه من لا يعرفه كافراً، وهو عند الله مؤمن، (الانتقاء لابن عبد البر ص 168)[3].

(ب) : مسألة حكم مرتكب الذنب:

بما أن الإيمان عند أبي حنيفة يتكون من ثلاثة عناصر: التصديق بالقلب،

(1) سورة يونس آيتا 31 - 32.
(2) المرجع السابق ص 171 - 172 كتاب أبو حنيفة) لأبي زهرة ص 169 - 171.
(3) المرجع السابق ص 171 - 172.

والإذعان والتسليم والرضا، والإعلان عن ذلك، وأن التصديق القلبي هو الأساس الذي يبنى عليه الرضا والإذعان والتسليم وصدق الإعلان، وكان رأيه أن العصاة وأصحاب الذنوب لا يكفرون لعصيانهم، بل هم مؤمنون لوجود أصل الإيمان ـ وهو الأساس ـ عندهم إذ الإيمان الكامل وهو التصديق القلبي المعلن عنه قد توافر لهم، وإن لم يعملوا: **﴿خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم﴾**[1].

ولقد جاء في الانتقاء: «عن أبي مقاتل، سمعت أبا حنيفة يقول: الناس عندنا على ثلاث منازل: الأنبياء من أهل الجنة ، ومن قالت الأنبياء إنه من أهل الجنة، فهو من أهل الجنة، والمنزلة الأخرى المشركون نشهد عليهم أنهم من أهل النار، والمنزلة الثالثة المؤمنون نقف عنهم ولا نشهد على واحد منهم أنه من أهل الجنة، ولا من أهل النار ولكنا نرجو لهم، ونخاف عليهم، ونقول كما قال الله تعالىٰ: **﴿خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم﴾** حتى يكون الله عزّ وجلّ يقضي بينهم. وإنما نرجو لهم لأن الله ـ عزّ وجلّ ـ يقول: **﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾**[2].

ونخاف عليهم بذنوبهم وخطاياهم، وليس أحد من الناس أوجب له الجنة، ولو كان صوّاماً قوّاماً غير الأنبياء، ومن قالت فيه الأنبياء إنه من أهل الجنّة. (الانتقاء ص 167)[3] ولقد علّق محمد أبو زهرة على هذا القول:

ولقد وافق هذا ما جاء في الفقه الأكبر، ففيه: «ولا نكفر مسلماً بذنب، وإن كان كبيرة. إذا لم يستحلها، ولا نزيل عنه اسم الإيمان» ثم واصل تعليقه فقال: هذا كلام أبي حنيفة، وهو كلام منطقي سليم، موافق لما في القرآن من

---

(1) سورة التوبة آية 102.

(2) سورة النساء آية 48.

(3) (كتاب: أبو حنيفة) لأبي زهرة ص 154 - 175.

وعد ووعيد وقد ارتضاه العلماء، وقبله كل الفقهاء، وكان مالك إمام دار الهجرة يوافق أبا حنيفة عليه. يروى في ذلك أن عمر بن حماد بن أبي حنيفة قال: «لقيت مالك بن أنس، فأقمت عنده، وسمعت علمه، فلما قضيت حاجتي وأردت فراقه، قلت له: أني لا آمن أن يكون أهل العدواة والحسد ذكروا عندك أبا حنيفة بغير ما كان عليه، وإني أريد أن أذكر لك ما كان هو عليه. فإن رضيت عنه فذاك ، وإن كان عندك شيء أحسـن منه علمته، فقال لي: هات، فقلت: إنه لا يكفر أحداً يذنب من المؤمنين، فقال لي: أحسن أو قال: أصاب، قلت: إنه كان يقول أكبر من ذلك، كان يقول: وإن أصاب الفواحش لم أكفّره، فقال: أصاب أو أحسن، قلت: إنه كان يقول أكبر من هذا، قال: وما هو؟ قلت كان يقول: وإن قتل رجلاً متعمداً لم أكفره، قال: أصاب أو أحسن قلت: فهذا قوله، فمن أخبرك أن قوله غير هذا فلا تصدقه. (المناقب للمكي ج 1 ص 77)[1].

(ج) : الإرادة الإنسانية أو قضية الجبر والاختيار:

المنقول عن أبي حنيفة في هذه المسألة يتلخص فيما يأتي:

1 ـ لما اشتهر به من ثاقب الرأي يمتنع عن الخوض في القدر، وكان يحث صحابته على ذلك ويدعوهم إليه وذلك لعجز العقل المجرّد على حلّ لغز مشكلة القضاء والقدر وعن إتيانه بالقول الفصل في مسألة حرية الإنسان وجبره، فالعقل المجرد الباب أمامه مغلق والمفتاح ليس بيده إلا إذا استعان بما جاء به الوحي المقدس وسلم المقود له. وفي هذه المسألة قال الإمام:

«هذه المسألة قد استعصت على الناس، فأنى يطيقونها، هذه مسألة مقفلة قد ضلّ مفتاحها، فإن وجد مفتاحها علم ما فيها، ولم يفتح إلا بمخبر من الله يأتي بما عنده، ويأتي ببينة وبرهان»[2].

(1) و (2) المرجع السابق ص 177.

2 ـ روي عنه أنه قال لقوم من القدرية جاؤوا إليه يناقشونه في القدر: «أما علمتم أن الناظر في القدر كالناظر في شعاع الشمس، كلما ازداد نظراً، ازداد حيرة؟»[1].

3 ـ عندما ألحّ القوم في السؤال ليبدي لهم رأيه في التوفيق بين ما يستوجبه القضاء وما يقتضيه العدل، أي كيف يقتضي الله الأمور كلها، وتجري على مقتضى قضائه وقدره، ويحاسب الناس على ما يجيء على أيديهم. فكان سؤالهم له: «هل يسع أحد من المخلوقين أن يجري في ملك الله ما لم يقض» وقد أجاب ـ رحمه الله ـ على هذا الإشكال فقال: (لا، إلا أن القضاء على وجهين: منه أمر، والآخر قدرة. فأما القدرة فإنه لا يقضى عليهم ويقدر لهم الكفر، ولم يأمر به بل نهى عنه والأمر أمران: أمر الكينونة، إذا أمر شيئاً كان، وهو على غير أمر الوحي).

ويعجبني ما علّق به الشيخ محمد أبو زهرة على هذا التقسيم حيث قال:

وهذا تقسيم حسن محكم من أبي حنيفة، فهو يفصل القضاء عن القدر، فيجعل القضاء ما حكم الله به مما جاء به الوحي الآلهي، والقدر ما تجري به قدرته، وقدر على الخلق من أمور في الأزل، وتكليفهم بمقتضى الوحي، والأعمال تجري على مقتضى القدر في الأزل، ويقسم الأمر إلى قسمين: أمر تكوين وإيجاد، وأمر تكليف وإيجاب، والأول تسير الأعمال في الكون على مقتضاه، والثاني يسير الجزاء في الآخرة على أساسه[2].

(د): يجيب أبو حنيفة عن معضلة: أتقع الطاعة والعصيان بمشيئة العبد، أم بمشيئة الله خالق الكون ومبدع الإنسان، إجابة تجعل الإنسان يقف متأملاً بعمق كي يدرك حدود معرفته فلا يتجاوزها، وكي يعلم أن هناك ما يقصر عليه

---

(1) المرجع السابق ص 177.
(2) المرجع السابق ص 177 - 178.

علمه ولا يدنو من معرفته إلا إذا استعانت قواه الإداركية بنور الإيمان وبهدي الوحي المقدس الذي ينير له الطريق، ويرشده إلى المعالم التي توصله إلى معرفة أوصاف الجلال والكمال التي تليق بذات الله وكمال قدرته، وشمول علمه، فيقول ـ رحمه الله ـ : (وإني أقول قولاً متوسطاً، لا جبر، ولا تفويض، ولا تسليط، والله تعالىٰ لا يكلف العباد بما لا يطيقون، ولا أراد منهم ما لا يعملون، ولا عاقبهم بما لم يعملوا ولا سألهم عما لم يعملوا، ولا رضي لهم بالخوض فيما ليس لهم به علم، والله يعلم بما نحن فيه)[1].

وهذه إجابة من مفكر عظيم، عميق الإيمان، بعيد الرؤية ثاقب النظرة، واسع المعرفة راسخ العلم، أراد بها إبعاد المؤمنين من الخوض فيما ليس من طاقة إدراكهم، ولا في متناول معرفتهم ولا تنجي مهارة السباحة من تلاطم أمواج محيطه ومن غوائل أعماقه وأغواره. وفي إجابته هذه يعطي للإرادة الإنسانية حريتها، لأنه هو الأمر المحسوس وغيره ليس بملموس، وهو يعطي الله ما يليق به.

وغير ذلك من القضايا والمسائل الكلامية التي خاضها الإمام أبو حنيفة مع الفرق التي عاصرته، وجادلهم فيها وهي عديدة أكتفي بما ذكرت منها لأني إذا واصلت ذكر البقية، وبيان ما يستفاد ويستنتج منها أخرج من نطاق التمهيد الذي أردته لهذا الفصل.

ـ وكان للإمام مالك ـ رحمه الله ـ رأيه وموقفه نوجزه فيما يلي:

(**الإيمان**: من الروايات عن الإمام مالك أنه يرى أن الإيمان ليس اعتقاداً أو قولاً فقط، وإنما هو اعتقاد وقول وعمل، فكان يقول: الإيمان قول وعمل، ويرى أن الطاعات من الإيمان فالقيام بالصلاة من الإيمان، ويستشهد على ذلك بأن الصلاة كانت إلى بيت المقدس ثم صارت إلى بيت الحرام

(1) المرجع السابق ص 177 - 178.

فخشي بعض المؤمنين أن تكون صلاتهم الماضية إلى ضياع فقال تعالىٰ: ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾[1] فدلّ ذلك بلفظه البيّن، على أن الصلاة إيمان، وهي فعل، فالإيمان قول وفعل.

وحول زيادة الإيمان ونقصانه روي أنه ـ رحمه الله ـ كان يرى الإيمان يزيد وينقص لأن ما يزيد ينقص، ولكنه وجد أن آيات القرآن ذكرت الزيادة فقط، فكفّ عن القول بنقصانه فقد جاء في المدارك: أن غير واحد سمع مالكاً يقول: «الإيمان قول وعمل يزيد وينقص وبعضه أفضل من بعض».

قال أبو القاسم: كان مالك يقول: الإيمان يزيد وتوقف عن النقصان، وقال: ذكر الله زيادته في غير موضع، فدع الكلام في نقصانه، وكف عنه. (المدارك ص 202) وجاء في الانتقاء: «سئل مالك بن أنس عن الإيمان فقال: قول وعمل، قيل أيزيد وينقص؟ قال: قد ذكر الله سبحانه في غير آي من القرآن أن الإيمان يزيد، قيل له أينقص؟ قال: دع الكلام في نقصانه، وكف عنه، قيل: فبعضه أفضل من بعض؟ قال: نعم» (الانتقاء ص 32)[2].

وعلّق الشيخ أبو زهرة عن هذا فقال: ونرى من هذا أنه (أي الإمام مالك) كان في دراسته لحقيقة الإيمان، زيادته ونقصانه، الرجل النقلي الذي يقف عند المنقول، ولا يسير وراء العقل في متاهات يضلّ سالكها، فليس العلم عنده لشهوة العقل، ولكن لواجب الدين والعمل[3].

2 ـ **القدر وأفعال الإنسان:** قد شاع الكلام في القدر، في آخر عصر الخلفاء الراشدين وكثر وذاع في العصر الأموي، حتى نشأت فرقتان متعارضتان: إحداهما الجبرية، وعلى رأسها الجهم بن صفوان، الذي يرى أن الإنسان ليست

---

(1) سورة البقرة آية 143.

(2) و (3) كتاب: مالك ـ حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربي سنتي 1963 - 1964 م ص 182 - 183.

له إرادة فيما يعمل، وأن الفعل وإن نسب إليه له فيه اختيار، والأخرى القدرية، وعلى رأسها غيلان الدمشقي وغيره، وهؤلاء يرون أن إرادة الإنسان حرة تمام الحرية في أعمالها التي كلفتها، فتجزى بما فعلت، إن خيراً فخير وإن شرّاً فشرّ، وأن الإنسان يخلق أفعال نفسه بإرادته الحرة.

وقد توسطت جماعة من المسلمين، فجعلت الأفعال بخلق الله سبحانه وتعالىٰ فالإنسان لا يخلق شيئاً، ولكن للإنسان كسبها والإقدام على اكتسابها، وبهذا كان التكليف.

والمنقول عن الإمام مالك في هذه القضية أنه كان يبغض القدريين الذين يدعون أن الإنسان يخلق أفعال نفسه، وكان يكف عن كلامهم، وينهى عن مجالستهم، وقد قال: «ما رأيت أحداً من أهل القدر إلا أهل سخافة وطيش وضعة» وقال: «كان عمر بن عبد العزيز يقول: لو أراد الله ألا يعصى ما خلق إبليس، وهو رأس الخطايا، وما أبين هذه الآية حجة على أهل القدر وما أشدها عليهم: **﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾**[1].

هذا المنقول عنه في القدريين، وفي الجبرية لم ينقل عنه ما يوافقهم فيه، لأنه كان يرى أن الخوض في هذا من بدع المبتدعة التي تشوه جمال الإيمان، وتجعل النفس في بلبال واضطراب، فما كان رحمه الله ـ يشغل نفسه إلا بما يجدي[2].

وهذا المنهج والسلوك قد اشتهر بـه العلماء الـراسخون في العلم، والصادقون في الإيمان، ومنهم الإمام مالك، فهم لا يضيعون أوقاتهم وأوقات من يقتدي بهم، ويستنير بآرائهم وأنظارهم، في سخافات الجدل العقيم، وفي

(1) سورة السجدة آية 13.

(2) عن كتاب (مالك. . .) لابن أبي زهير ص 184 - 185.

متاهات القول غير المقيد بهدي وفي التواءات النظر الذي لا يهدف إلى تركيز الإيمان ولا إلى فتح أبواب المعرفة التي توصل إلى برد اليقين.

### 3 ـ الرأي المنقول عنه في مرتكب الكبيرة:

كانت مسألة مرتكب الكبيرة من المسائل التي خاض فيها المسلمون في عصر مالك خوضاً شديداً، وكانت أساساً لخروج الخوارج على عليّ ـ رضي الله عنه ـ من قبل، وكان رأيهم فيها الشعار الذي خالفوا به جماعات المسلمين، وقد شغلت عقول كثيرين من المسلمين في العصر الأموي، فالخوارج جملة يكفرون مرتكب الذنب، والإباضية منهم يرون أنه كافر نعمة لا كافر إيمان، والمعتزلة وعلى رأسهم واصل بن عطاء، الذي عاصر مالكاً ـ رضي الله عنه ـ يرون أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المؤمن والكافر، وهو مخلد في النار إلا أن يتوب توبة نصوحاً، فيتوب الله عليه، ولا يمتنعون أن يطلقوا عليه وصف المسلم الفاسق، والحسن البصري يرى أن مرتكب الكبيرة منافق يعلن الإسلام ولا يصل إلى قلبه، لأن العمل دليل ما في القلب... والمرجئة يرون أن مرتكب الكبيرة مؤمن بكل معاني الإيمان، ولكنهم فريقان: فريق معتدل يرونه مؤمناً عاصياً يرجى عفو الله عنه... فرحمة الله وسعت كل شيء، وإن عذبه فيما ارتكب، وفريق قال: لا يضرّ مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، ففتحوا الباب على مصرعيه للمذنبين الإباحيين، فعطلوا الشرائع تعطيلاً.

وأكثر المسلمين على أن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق، فإن شاء الله عفا عنه، وإن عذّبه فبذنبه، وعلى هذا الرأي أبو حنيفة وغيره، ولذلك اتهم بالإرجاء وقال عنه الشهرستاني إنه من مرجئة السنّة[1].

---

(1) عن المرجع السابق ص 185. وقول ابي زهرة: وقال عنه الشهرستاني... قول في حاجة الى مزيد من التثبت العلمي ومن التوضيح. وذلك لأنه يوهم ان الشهرستاني يذهب الى ان أبا حنيفة مرجىء، والواقع ان الشهرستاني في قوله يذهب الى توهين نسبة الارجاء إلى أبي حنيفة، ويتعجب ممن ينسب الارجاء اليه، ويعتبر ذلك من الافتراء والكذب، ومن الرجم بالظن الذي لا =

ويظهر مما روي عن الإمام مالك أن هذا الرأي هو رأيه.

فإنه يروى أن حماد بن أبي حنيفة شرح رأيه وهو رأي أبيه لمالك في مرتكب الكبيرة فوافقه على رأيه ومدحه عليه، وقد تقدم ذكر هذا في الحديث عن أبي حنيفة تحت عنوان: (ب: مسألة حكم مرتكب الذنب).

4 ـ المنقول عنه حول الصفات:

ينقل عنه ـ رحمه الله ـ أنه يحارب التكلم في الصفات عامة بل ينقل عنه أنه منع رواية أحاديث الصفات.

وقد شغلت مسألة الاستواء فرق المتكلمين في عصر الإمام مالك فذهبت فرقة (المشبهة) فيها إلى غلوها المادي الذي دفعها إلى تشبيه الله بالمخلوقات، ووقف لهم المعتزلة بالمرصاد، وأنكروا عليهم الاستواء المادي، ولكن ذهب بهم غلوهم إلى أن نادوا بأنه لم يكن ثمّة استواء.

وسئل مالك في المسألة فأجاب بقوله المشهور: «الاستـواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة».

وبهذه الإجابة يتضح أن الإمام ينأى عن النقاش في الاستواء، ومن جهة

---

= يفيد علماً ولا يقيناً، بل يذهب الى أن اعتبار أبي حنيفة من المرجئة هو من صنع القدرية والمعتزلة والوعيدية من الخوارج الذين يلقبون كل من يخالفهم في مفهوم القدر بأنه مرجىء.
وهذا ما يستفاد مما ذهب إليه الشهرستاني حيث يقول: ومن العجب ان غسان (يريد غسان الكوفي) الذي تنسب اليه فرقة (الغسانية) كان يحكي عن أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ مثل مذهبه، ويعده من المرجئة ولعله كذب، ولعمري كان يقال لأبي حنيفة وأصحابه مرجئة السنة، وعدّه كثير من أصحاب المقالات من جملة المرجئة. ولعل السبب فيه انه لما كان يقول: الإيمان هو التصديق بالقلب، وهو لا يزيد ولا ينقص، ظنوا انه يؤخر العمل على الإيمان، والرجل مع تحرجه في العمل كيف يفتي بترك العمل، وله سبب آخر وهو انه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الأول، والمعتزلة كانوا يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجئاً، وكذلك الوعيدية من الخوارج. فلا يبعد ان اللقب انما لزمه من فريقي المعتزلة والخوارج والله اعلم (الملل والنحل ج 1 ص 188 - 189).

أخرى فقوله: بأن الكيفية مجهولة هو إنكار للمشبهة أو المجسمة الذين أثبتوا الاستواء إثباتاً تاماً مادياً، وإنكاراً أيضاً للمعتزلة الذين نادوا بأنه لم يكن ثمّة استواء.

وبهذا فمالك ـ رحمه الله ـ يعتبر من واضعي أساس العقيدة العملية. وتركيزاً لما وضع يعلن أنه لا يتكلم إلا فيما تحته عمل.

وأما المبالغة في الافتراضات وفي الجري وراء المتاهات القولية والنظرية والاستعانة على ذلك بالتأويل الذي لا يتماشى مع المراد من النصّ القرآني أو النصّ النّبوي الثابتة صحّته، فإنه لا يفيد العلم، ولا يزكي الفكر، ولا يرسخ الإيمان. وبذلك يصبح عملاً ضائعاً في مجال البحث والمعرفة، وعملاً مسيئاً وضاراً من حيث العقيدة والإيمان.

وغير ذلك من القضايا والمسائل الكلامية التي خاضها الإمام مالك مع الفرق التي عاصرته وأنار لهم فيها طريق الحقّ، وجادة الصواب، ومعالم الإيمان الصادق استناداً منه في جميع ذلك على الكتاب والسنّة وعلى ما ذهب إليه الصحابة والتابعون، مثل قضية (خلق القرآن) التي قالها الجهم بن صفوان، واعتنقها القدرية والمعتزلة، وأخذوا ينشرونها بين المسلمين. فكان الإمام مثل بقية الأئمة يستنكر الخوض فيها كما يستنكر الخوض في مسائل لم يثرها السلف، وكان يخشى مثل بقية الأئمة، أن يكون السير فيها ضلالاً من الفكر، وإفساداً للعقيدة، خصوصاً وأن الذين أذاعوا هذه المقالة قرنوا بها نفي صفة الكلام عن الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ بدعوى أنهم ينزهون الله عن مشابهة الحوادث، تعالىٰ الله عن ذلك علوّاً كبيراً. وهي مقالة ظاهرها التنزيه، وباطنها إدخال البلبلة والتشويش على العقيدة، بتعريض القرآن الذي هو كلام الله إلى تضارب الآراء والأنظار حوله، وإلى تشكيك غير الراسخين في العلم في كونه منزّلاً من الله سبحانه وتعالىٰ. وقد أثر عن الإمام مالك، إبعاداً للقرآن من مزالق

الفكر وهفواته ـ استنكاره الخوض في هذه القضية وأن يعاقب من يخوض في القرآن مثل هذا الخوض فكان يقول: «القرآن كلام الله ومن قال القرآن مخلوق يوجع ضرباً، ويحبس حتى يتوب»[1].

ومثل رؤية الله التي أثارها المعتزلة وقالوا إنها مستحيلة تنزيهاً لله عن الجسمية وعن الحلول في مكان اللذين لا يمكن عقلاً أن تقع أو تتمّ رؤية بدونهما. فالإمام مالك اعتماداً منه على ما جاء في القرآن والسنّة، يرى أن مقالة المعتزلة تخالف منهاج السلف الصالح، وفيها تخريج للقرآن على غير ظاهره. ولهذا أنكرها.

وروي عنه إنكارها وإثبات رؤية الله سبحانه في الآخرة لا في الدنيا، فلقد قال أشهب: قلت: يا أبا عبد الله: ﴿**وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة**﴾[2].

أينظرون إلى الله؟ قال: نعم بأعينهم هاتين، قلت: فإن قوماً يقولون: لا ينظرون إلى الله، إن ناظرة بمعنى إلى الثواب والعقاب. قال: كذبوا، بل ينظرون إلى الله، أما سمعت قول موسى عليه السلام: ﴿**أرني أنظر إليك**﴾[3] أفترى موسى سأل ربّه محالاً، فقال لن تراني في الدنيا، لأنها دار فناء، ولا ينظر ما لا يفنى بما يفنى، فإذا صاروا إلى دار البقاء نظروا بما يبقى إلى ما يبقى.

وقال الله تعالىٰ عن العصاة: ﴿**كلّا إنهم عن ربّهم يومئذ لمحجوبون**﴾[4] (المدارك ص 201)[5].

وفي قول الإمام (فإذا صاروا إلى دار البقاء نظروا بما يبقى إلى ما يبقى) إجابة عميقة تخرج مسألة (رؤية الله) التي وعد بها المؤمنون يوم القيامة، من

---

(1) عن المرجع السابق ص 187.
(2) سورة القيامة آيتا 22 - 23.
(3) سورة الأعراف آية 143.
(4) سورة المطففين آية 15.
(5) كتاب (مالك) لأبي زهرة ص 188.

المادية المحاطة بالزمان والمكان، والتي أراد المعتزلة أن يضعوها فيها، وبذلك حكموا باستحالتها.

إجابة الإمام تخرجها من هذه المادية، إلى أخرى خارجة عن الإحاطة والتحديد أخبر الله عنها في كتابه العزيز، وبيّنها الرسول الأكرم بقوله الشريف.

رؤية يعجز العقل البشري ـ ما دام في الحياة الدنيا ـ عن إدراك كنهها. وهو في الدنيا لا يدرك إلا ما هو محدود، وعن إدراك غير المحدود محجوب.

وقد أخبر سبحانه وتعالىٰ في كتابه الكريم، أن هذا الحجاب سيرفع عنه يوم القيامة، فتتبدل حاله، وتتغير أمامه الموازين، فيدرك ويرى ما كان يستحيل عليه إدراكه ورؤيته في الحياة الدنيا. وذلك لأن رؤيته وإدراكه يصبحان غير محدودين.

قال تعالىٰ: ـ منبّهاً الإنسان إلى ما سيطرأ عليه من تغيير، وإلى ما يصبح عليه من إدراك ينافي ما كان عليه في الحياة الدنيا، ومن رؤية تغاير رؤيته السابقة في الحياة الفانية ـ: **﴿لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾**[1].

وهذا ما يجعل مقالة المعتزلة وما ذهبوا إليه في مسألة الرؤية من باب الحكم على الشيء قبل معرفته، ومن البّت في نعته ووصفه قبل وجوده، أو قبل مشاهدته ومن باب إقحام العقل في مجال غير مجاله، وجبره على إدراك ما لا يدرك.

ومثل هذا لا يعطي علماً نافعاً، ولا معرفة مجدية، ولا يفيد يقيناً.

وهذا ما كره الإمام مالك الخوض فيه، وأرشد سائليه، وطالبي معرفة الحق، إلى العقيدة السليمة، عقيدة السلف البعيدة عن الشطحات الفكرية،

(1) سورة ق آية 22.

والمتاهات الجدلية، والتي لا توجه المؤمنين إلا إلى وضوح الرؤية، وإلى ما فيه عمل مفيد نافع.

- وللإمام الشافعي - رحمه الله - رأيه وموقفه من الناحية العقايدية يتلخص ذلك في ما يلي:

1 - ينسب إليه أنه يكره الكلام والمتكلمين: ومع ذلك، كان عليه - وهو عالم الإسلام الكبير، أن يقف أمام المبتدعة ويدافع عن العقيدة الإسلامية كما كانت في وضوحها وصفائها في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام - وفي عهد صحابته من بعده وعهد التابعين، ويرد شبهاتهم عنها.

2 - ذكر البغدادي في كتابه «الفرق بين الفرق» أن الشافعي المتكلم الثاني بعد أبي حنيفة وأن له كتابين: أولهما في تصحيح النبوة والرّد على البراهمة، والثاني في الرّد على أهل الأهواء[1].

3 - قد تابع الشافعي الإمام علي - كرم الله وجهه - في مناقشته للقدرية التي تقدم ذكرها[2] متابعة تنبىء عن وجهة نظره في القدريين، وتوضح رأيه فيهم، وقد صاغ هذه المتابعة شعراً فقال:

| | |
|---|---|
| ما شئت كان وإن لم أشأ | وما شئت إن لم تشأ لم يكن |
| خلقت العباد على ما علمت | ففي العلم يجري الفتى والمسن |
| على ذا مننت وهذا خذلت | وهذا أعنت وذا لم تعن |
| فهذا سعيد وهذا شقيّ | وهذا قبيح وهذا حسن[3] |

4 - قد قرر فخر الدين الرازي - وهو أهم من كتب عن الشافعي في كتابه (المناقب) - أن الشافعي كان يرى في الصفات، أنها ليست مغيرة للذات.

(1) كتاب الفرق.. ص 284.
(2) في الأثر المروي عن الإمام علي - رضي الله عنه - ص 794 - 795.
(3) عن كتاب «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام» ص 277.

ويستنتج هذا من فتوى الشافعي في اليمين. . . فقد روي أن الشافعي يقول: إن من حلف بعلم الله، أو بحق الله، إن أراد بعلم الله معلومه، أو بقدرة الله مقدوره وبحق الله ما وجب على العباد، فهذا لا يوجب الكفارة، فإن هذا حلف بغير الله وإن أراد به الحلف بصفات الله، فهذا يوجب الكفارة.

ويستنتج الرازي من هذا «أن صفات الله ـ عند الشافعي ـ ليست أغياراً لذاته» لأنه لما زعم أن الحلف بغير الله لا يوجب الكفارة، وزعم أن الحلف بالله يوجب الكفارة كان هذا دليلاً على أنه يعتقد أن صفات الله ـ عزّ وجلّ ـ ليست أغياراً لذاته.

كما أن الشافعي يؤمن بأن القرآن غير مخلوق، كما يؤمن بالقضاء والقدر خيره وشره، وأن الإيمان تصديق وعمل، وأنه يزيد وينقص.

وهذا يدل على أن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ خاض في المسائل الكلامية، التي خاضت فيها وجادلت، الفرق المعاصرة له. ومن الأكيد أنه خاض وجادل الفرق في مسائل كلامية ـ رغم أنه يكره الكلام والمتكلمين ـ كما تقدم ـ.

ومما يبرز هذا التأكيد ما كان عليه الإمام من مكانة في العالم الإسلامي، ومن إشعاع يجعله مقصوداً لأن يقول كلمته فيما يخوضون فيه ويتجادلون.

وقد قيل عن مكانته وإشعاعه الكثير، من ذلك قول الدكتور علي سامي النشار الذي يقول فيه:

كان الشافعي ـ بلا مدافع ـ أعظم رجل أخرجته الأمة الإسلامية، فأخفت عظمته عمل سابقيه، وقد تابعه: فيما بعد، رجال كبار أحنوا الرؤوس له، بحيث نرى مفكراً ممتازاً وفيلسوفاً من الطراز الأول ـ وهو فخر الدين الرازي ـ يكتب في

مناقب الشافعي، وينسب له أيضاً وضع علم الأصول[1].

وقد تقدم آنفاً أن البغدادي يعتبر الشافعي المتكلم الثاني بعد أبي حنيفة، وأن له كتابين: «تصحيح النبوة والرد على البراهمة» و«الرد على أهل الأهواء».

ثم واصل الدكتور عرض ما قيل من مكانة الإمام وإشعاعه فقال:

ويذهب مصطفى عبد الرزاق إلى أن المذاهب الفقهية اتجهت قبل الشافعي إلى جمع المسائل وترتيبها وردها إلى أدلتها التفصيلية خصوصاً عندما تكون دلائلها نصوصاً. أما أهل الحديث فكثرة اعتمادهم على النص كانوا أكثر تعرضاً لذكر الدلائل من أهل الرأي. وأتى الشافعي بمذهبه الجديد، كان قد درس المذهبين وتبيّن له ما فيهما من نقص، فعمل على أن يتلافى هذا النقص، وقد قدّم لنا فعلاً هذا النظام البديع الاستنباطي في الرسالة فأخذ ينقض بعض التعريفات من ناحية خروجها عن متابعة نظام متحد في طريقة الاستنباط...

وهذه الطريقة، طريقة فلسفية بحتة، وكان هذا الاتجاه من الشافعي ـ كما يقول مصطفى عبد الرزاق ـ هو اتجاه العقل العلمي الذي لا يعنى بالجزئيات والفروع فكان تفكيره تفكير من ليس يهتمّ بالمسائل الجزئية والتفاريع، بل كانت غايته ضبط الاستدلالات التفصيلية بأصول تجمعها «وذلك هو النظر الفلسفي» وقد دعا كل هذا إلى اعتبار الشافعي في العالم الإسلامي، وفي الدراسات الإسلامية مقابلاً لأرسطو في العالم الهليني وفي الدراسات اليونانية، بحيث نرى ابن حنبل يعتبره فيلسوفاً: «الشافعي فيلسوف في أربعة أشياء: في اللغة، واختلاف الناس، والمعاني والفقه»[2].

---

(1) كتاب (مناهج البحث عند مفكري الإسلام) للدكتور علي سامي النشار ص 66 - 68 الطبعة الرابعة سنة 1978 نشر دار المعارف.

(2) كتاب (مناهج البحث عن مفكري الإسلام) للدكتور علي سامي النشار ص 66 - 68 الطبعة الرابعة سنة 1978 نشر دار المعارف.

فلاعتباره في العالم الإسلامي، ولما قيل فيه: من أنه فيلسوف في أربعة أشياء من بينها ميدان «اختلاف الناس» كان ـ ولا بدّ ـ من غير برهنة وإتيان بأمثلة كثيرة ـ له رأي وموقف في مسائل علم الكلام التي خاض فيها الناس وجادلوا.

ـ وللإمام احمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ رأيه وموقفه في الناحية العقائدية وفي المسائل الكلامية نجملها في المسائل التالية:

1 ـ **مسألة حقيقة الإيمان**: في هذه المسألة لا يبتعد رأي الإمام احمد، عن رأي أبي حنيفة، ومالك والشافعي، لأنهم جميعاً يعتمدون في آرائهم وأنظارهم على الكتاب والسنّة. وقد تقدم بيان رأي الأئمة الثلاثة في حقيقة الإيمان.

وأما رأي الإمام احمد، فهو يقرر ـ رضي الله عنه ـ في عدة مواضع أن الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص، فقد جاء في كتاب المناقب لابن الجوزي ان احمد كان يقول: «الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص، والبر كله من الإيمان، والمعاصي تنقص من الإيمان ويقول: صفة المؤمن من أهل السنة والجماعة، من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله. وأقر ما أتت به الأنبياء والرسل، عقد قلبه على ما ظهر من لسانه ولم يشكّ في إيمانه. (المناقب ص 165)[1].

ويقول في موضع آخر: «الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، زيادته إذا أحسنت، ونقصانه إذا أسأت، ويخرج الرجل من الإيمان إلى الإسلام، فإن تاب رجع إلى الإيمان، ولا يخرجه من الإسلام إلا الشرك بالله العظيم أو يرد فريضة من فرائض الله جاحداً لها. فإن تركها تهاوناً بها وكسلاً، كان في مشيئته، إن شاء عذبه، وإن شاء عفا عنه» (المناقب ص 168)[2].

---

(1) و (2) (ابن حنبل: حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه) لمحمد أبي زهرة ص 125 - 126 ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربي سنة 1367 هـ 1947 م.

ويستفاد من هذا القول أن الحقائق ثلاث: إيمان، وإسلام، وكفر، وأن الإسلام وسط بين الإيمان والكفر.

ويشير هذا القول إلى أن الإيمان لا يكون معه عصيان، كما يشير إلى أنه إن حصل العصيان يكون الشخص مسلماً ولا يسمّى مؤمناً.

وهنا نلمس من الإمام قرباً من المعتزلة لكنه سرعان ما يبتعد عنهم وذلك لأنهم يرون أن من يموت عاصياً يخلد في النار، والإمام يفوض أمره إلى الله إن شاء عذّبه، وإن شاء عفا عنه. وبهذا فهو لا يلتقي معهم.

2 ـ مسألة حكم مرتكب الكبيرة: رأيه في هذه المسألة كرأي أبي حنيفة ومالك والشافعي وهو أن العاصي مرجأ أمره ومفوّض مصيره إلى ربّه، إن شاء عذّبه، وإن شاء عفا عنه. والنصوص المنقولة عنه في هذا كثيرة، فهو يقول في وصف المؤمن: «أرجأ ما غاب عنه من الأمور إلى الله، وفوّض أمره إلى الله». (المناقب لابن الجوزي ص 165)[1].

ويقول في موضع آخر: «لا نشهد على أحد من أهل القبلة بعمل يعمله بجنة ولا نار نرجو للصالح، ونخاف على المسيء والمذنب، ونرجو له رحمة الله، ومن لقي الله بذنب تائباً غير مصرّ عليه، فإن الله يتوب عليه، ويقبل التوبة من عباده، ويعفو عن السيئات، ومن لقيه وقد أقيم عليه حدّ ذلك في الدنيا عن الذنوب التي قد استوجبت بها العقوبة، فأمره إلى الله، إن شاء عذّبه وإن شاء غفر له». (المناقب ص 174)[2] ويقول أيضاً في دستور الإيمان: «لا يكفّر أحداً من أهل التوحيد وإن عملوا بالكبائر» (المناقب ص 176)[3].

3 ـ مسألة القدر وأفعال الإنسان، كان الإمام ـ رحمه الله ـ يؤمن الإيمان الكامل المطلق بالقضاء والقدر، ويفوض الأمر كله لله في هذا المجال الذي

---

(1) المرجع السابق ص 126 - 127.

(2) و (3) المرجع السابق ص 126 - 127.

يعجز العقل البشري عن أن يخوض فيه عن يقين وجزم دون مدد من كتاب الله، ومن هدي رسوله. ومن هنا كان يبغض المراء والجدال والخصومة في هذه المسألة، على أسلوب ما وقع من الفرق المعاصرة له من خوض وجدال.

قال محمد أبو زهرة: لعل أظهر ما امتاز به احمد في حياته هو التفويض المطلق لحكم الله، والخضوع الكامل لقدره سبحانه وتعالىٰ فيما غاب وما حضر، وإن كان يتخذ الأهبة لما يحضره من الأمور، فلا يكون من الذين يتمنون الأماني ويستسلمون ولا يعملون، بل يعمل ويتوكل على ربّه، مؤمناً بقدرته، وبالقدر خيره وشرّه.

والعبارات المنقولة عنه التي تدل على الإيمان المطلق بالقضاء والقدر خيره وشرّه كثيرة، وهو إيمان عميق مستمكن في نفسه أبلغ ما يستمكن الاعتقاد في نفس المؤمن، من غير أن يقعده عن العمل.

ومن ذلك ما جاء في المناقب، إذ قال: «أجمع سبعون رجلاً من التابعين، وأئمة المسلمين، وفقهاء الأمصار على أن السنة التي توفي عليها رسول الله ﷺ أولها الرضا بقضاء الله، والتسليم لأمره، والصبر تحت حكمه، والأخذ بما أمر الله به والبعد عما نهى عنه، وإخلاص العمل لله، والإيمان بالقدر خيره وشره، وترك المراء والجدال والخصومات في الدين» (المناقب ص 176).

وهذا الكلام يدل على أن احمد ـ رضي الله عنه ـ كان يؤمن بالقدر خيره وشرّه، ويسلم الأمور كلها لله سبحانه وتعالىٰ.

ويدل على أنه لا يصحّ عنده المراء والجدال والخصومة في هذه المسألة، فإنه إذا كان احمد ـ رضي الله عنه ـ قد بغض إليه الجدل في كل مسائل الدين، فقد بغض إليه الجدل في هذه المسألة خاصة، فإن الجدل فيها لا يصل إلى غاية، ولا ينتهي إلى نهاية بل كلما ازداد الجدل حولها ازدادت تعقيداً[1].

---

(1) عن المرجع السابق ص 128 - 129.

وكان يرى أن ترك المناقشة في القدر من السنة، ولذلك يقول: «من السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة ولم يقبلها ويؤمن بها لم يكن من أهلها: الإيمان بالقدر خيره وشره والتصديق بالأحاديث فيه، لا يقال: لم وكيف؟ إنما هو التصديق والإيمان بها»[1].

والإمام احمد إذ يؤمن بالقدر خيره وشره يقرّر أن الله سبحانه وتعالىٰ يعلم بكل شيء، ويقدّر كل شيء، وما يفعله الإنسان فبقدرة الله سبحانه وتعالىٰ وبإرادته ولذلك يخالف القدرية الذين يقولون: إن الإنسان يعمل ما يعمل بقدرته الخاصة لا بقدرة الله سبحانه وتعالىٰ ـ ولا يريد الله سبحانه وتعالىٰ المعاصي، إذ لا يأمر بها، ولا يأمر سبحانه بما لا يريد، ولا يريد ما ينهى عنه، إن الإرادة والأمر عندهم متلازمان لا يوجد أحدهما من غير أن يوجد الآخر.

والإمام احمد لا يرى ذلك، بل يرى ما يراه جمهور المسلمين وأهل الفقه، وهو أن الله سبحانه وتعالىٰ لا يقع شيء في الكون لا يريده، بل كل شيء بقدرة الله تعالىٰ وإرادته. ولذلك يذمّ القدرية بهذه النحلة التي انتحلوها، ولقد سأله صالح ابنه عن الصلاة خلف القدري فقال: «إنه يقول إن الله لا يعلم ما يعمل العباد، حتى يعملوا فلا تصلّ خلفه» (المناقب ص 159)[2].

لكن الإمام احمد إذ يذم القدرية، ويقبح طريقتهم، لا يجادل، ولا يناقش، ولا يحاول أن يقيم دليلاً عقلياً على إبطال ما ينتحلون لأنه يرى أن كل أمر ثبت بالسنة والقرآن لا يحتاج إلى دليل، وقد جاءت السنة بوجوب الإيمان بالقدر خيره وشرّه فكل ما ينافيه باطل، وكان يرى الخوض في تفصيل هذه الأمور من البدع التي ابتدعها علماء الكلام، إلا إذا كانت قد نطقت به سنّة نبوية، أو قرآن كريم، ولذلك كان يقول ـ كما كتب لبعض أصحابه ـ : «لست بصاحب

---

(1) عن المرجع السابق ص 128 - 129.
(2) عن المرجع السابق ص 130.

كلام، ولا أرى الكلام في شيء من هذا، إلا ما كان في كتاب أو حديث عن رسول الله ﷺ أو عن أصحابه، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود» (المناقب ص 154)[1].

4 ـ مسألة الصفات وقضية خلق القرآن.

أما مسألة الصفات فإن الإمام احمد ـ رحمه الله ـ يثبت لله سبحانه وتعالىٰ كل الصفات التي وصف الله بها نفسه في كتابه الكريم والصفات التي وصف بها نفسه في الحديث النبوي الشريف، فكل وصف لله تعالىٰ جاء به النص القرآني، أو النبوي، يصف به الله تعالىٰ، ولا يقبل فيه جدالاً، ولا يرى أنه في حاجة إلى إقامة دليل، لأن النص ـ حسب إيمانه العميق القوي، وحسب ما يعتقده من قصور العقل البشري ـ فوق الجدل، وأقوى وأوضح دلالة من الدليل، وانطلاقاً من هذا المستوى، فهو يصف الله ـ سبحانه وتعالىٰ ، بأنه سميع بصير، متكلم قادر مريد، عليم خبير، حكيم عزيز ليس كمثله شيء ـ سبحانه وتعالىٰ ـ.

ووقوفاً منه عند النص، وعدم تجاوزه إلى أحكام العقل المجرد.

روى عنه ابنه عبد الله، أنه في أحاديث الصفات، قال: «هذه الأحاديث نرويها كما جاءت» ولا يبحث عن كنهها، ولا عن حقيقتها، ويعتبر التأويل خروجاً على السنة إن لم يكن مستمداً منها، وذلك لأنه يرى أن اتباع المتشابه ابتغاء وابتداء في القول، ولذلك يقول عن صفة المؤمن من أهل السنة إرجاء ما غاب عنه من الأمور إلى الله، كما جاءت الأحاديث عن النبي ﷺ أن أهل الجنة يرون ربّهم، فيصدقها ولا يضرب لها الأمثال[2].

وأما قضية خلق القرآن فرأيه ينبع من إيمانه بأن الله سبحانه وتعالىٰ قديم لا أول له، وأن صفاته قديمة لقدم ذاته، ومن صفاته كلامه، والقرآن كلامه.

---

(1) عن المرجع السابق ص 130.

(2) عن المرجع السابق ص 130 - 131.

وبهذه الرؤية لم يقبل الخوض والجدال حوله: هل هو مخلوق حادث أم هو قديم غير مخلوق؟.

وقد امتحن امتحاناً شديداً من أجل أن ينطق بأن القرآن مخلوق، وأساليب هذا الامتحان وتفاصيله، مذكورة في الكتب التي تحدّثت عن فتنة الإمام فلا فائدة في إعادة ذكرها في هذا التمهيد.

ورغم شدة الفتنة وقسوة الامتحان فلم ينطق بأن القرآن مخلوق وذلك ـ حسب ما يمليه الافتراض ـ لسببين:

السبب الأول: لأن ذلك بدعة لا يصحّ لمثله النطق بها.

السبب الثاني: أن نطق مثله ـ وهو الإمام المتبع والمقتدى به ـ بمثل هذا القول حول القرآن، حتى وإن كان معللاً، ومبيناً فيه ما هو الجانب المخلوق منه، وما هو الجانب القديم مثل ما استنتجه وذهب إليه تلاميذه من بعده، يعرض عامة الناس إلى الفتنة، ويفتح الباب أمام الخائضين والمتجادلين، للنيل من قداسة القرآن الكريم، ولإثارة الشبهات حوله.

وخيراً صنع الإمام ـ في وقته ـ حين خفّف من غلواء أهل البدع. وسفّه خوضهم وجدالهم حول كتاب الله، وأبان لهم أن خوضهم وجدالهم هذا لا يفيد الناس علماً يقينياً ولا يقودهم إلى معرفة الحقيقة المودية إلى الحق، بل يثير الشبهات وينشر الفتنة، وهذا ما ثبت أن النّبي ﷺ نهى المسلمين عنه، وحذّرهم من الوقوع فيه.

والذي يوضّح رأي الإمام في هذه القضية توضيحاً وافياً، رسالته إلى المتوكل[1] وهذا نصّ ما جاء فيها، عن عبد الله بن احمد:

---

(1) هو جعفر ـ المتوكل على الله، ابن المعتصم بن الرشيد (ولد في سنة 206 وتوفي مقتولاً سنة 247 هـ تولى الخلافة بعد الواثق سنة 232، ومن مآتيه الحسنة إبطاله المناقشة في القرآن، ورفعه المحنة عن العلماء ومنهم الإمام احمد بن حنبل.

«كتب عبيد الله بن يحيى إلى أبي يقول له: إن أمير المؤمنين أمرني أن أكتب إليك أسألك عن أمر القرآن، لا مسألة امتحان، ولكن مسألة معرفة وتبصرة. فأملى عليّ أبي رحمه الله:

إلى عبد الله بن يحيى «بسم الله الرحمن الرحيم، أحسن الله عاقبتك أبا الحسن في الأمور كلها، ودفع عنك مكاره الدنيا والآخرة، برحمته، وقد كتبت إليك ـ رضي الله عنك ـ بالذي سأل عنه أمير المؤمنين، بأمر القرآن، بما حضرني، وإني أسألك الله أن يديم توفيق أمير المؤمنين، فقد كان الناس في خوض من الباطل، واختلاف شديد ينغمسون فيه، حتى أفضت الخلافة إلى أمير المؤمنين، فنفى الله بأمير المؤمنين كل بدعة، وانجلى عن الناس ما كانوا فيه من الذلّ، وضيق المحابس، فصرف الله ذلك كلّه، وذهب به أمير المؤمنين، ووقع ذلك من المسلمين موقعاً عظيماً، ودعوا الله لأمير المؤمنين أن يزيد في نيّته، وأن يعينه على ما هو عليه.

فقد ذكر عن عبد الله بن عباس أنه قال: لا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض، فإن ذلك يوقع الشك في قلوبكم.

وذكر عن عبد الله بن عمرو: أن نفراً كانوا جلوساً بباب النبي ﷺ فقال بعضهم: ألم يقل الله كذا، وقال بعضهم ألم يقل الله كذا، فسمع رسول الله ﷺ فخرج كأنما فقىء في وجهه حبّ الرمان، فقال: بهذا أمرتم؟ أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض!! إنما ضلت الأمم قبلكم في مثل هذا، إنكم لستم مما هنا في شيء، انظروا الذي أمرتم به، فاعملوا به، وانظروا الذي نهيتم عنه، فانتهوا عنه.

وروي عن أبي هريرة عن النّبي ﷺ قال: مراء في القرآن كفر. وروي عن أبي جهم... عن النبي ﷺ قال: لا تماروا في القرآن، فإن مراء فيه كفر.

وقال ابن عباس: قدم على عمر بن الخطاب رجل، فجعل عمر يسأله عن

الناس، فقال: يا أمير المؤمنين قد قرأ القرآن منهم كذا كذا، فقال ابن عباس: فقلت: والله ما أحب أن يتسارعوا يومهم هذا في القرآن هذه المسارعة. قال: فزبرني عمر وقال: مه.

فانطلقت إلى منزلي مكتئباً حزيناً، فبينا أنا كذلك إذ أتاني رجل فقال: أجب أمير المؤمنين، فخرجت فإذا هو بالباب ينتظرني، فأخذ بيدي فخلا بي، فقال: ما الذي كرهت؟ قلت: يا أمير المؤمنين، متى يتسارعوا هذه المسارعة يحتقوا[1] ومتى يحتقوا يختصموا، ومتى ما يختصموا يختلفوا ومتى ما يختلفوا يقتتلوا.

قال: لله أبوك، والله إن كنت لأكتمها الناس، حتى جئت بها.

وروي عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ يعرض نفسه على الناس بالموقف، فيقول: هل رجل يحملني إلى قومه، فإن قريشاً منعوني أن أبلغ كلام ربي.

وروي عن جبير بن نفير قال رسول الله ﷺ: إنكم لم ترجعوا إليّ بشيء أفضل مما خرج منه ـ يعني القرآن.

وروي عن ابن مسعود أنه قال: جرّدوا القرآن، ولا تكتبوا فيه شيئاً إلا كلام الله عزّ وجلّ.

وروي عن عمر بن الخطاب أنه قال: إن هذا القرآن كلام الله فضعوه مواضعه.

وقال رجل للحسن البصري: يا أبا سعيد إني إذا قرأت كتاب الله وتدبرته كدت آيس، وينقطع رجائي، فقال إن القرآن كلام الله، وأعمال ابن آدم إلى الضعف والتقصير فاعمل وأبشر.

---

(1) أي يدّعي كلّ الحقّ لنفسه.

وقال فروة بن نوفل الأشجعي: كنت جار الخباب، وهو من أصحاب النبّي ﷺ فخرجت معه يوماً من المسجد وهو آخذ بيدي، فقال: يا هناه تقرّب إلى الله بما استطعت، فإنك ما تتقرب إليه بشيء أحب إليه من كلامه.

وقال رجل للحكم بن عتيبة: ما حمل أهل الأهواء على هذا؟ قال: الخصومات. وقال معاوية بن قرة وكان أبوه ممن أتى النبي ﷺ: إياكم وهذه الخصومات فإنها تحبط الأعمال.

وقال أبو قلابة، وكان قد أدرك غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ: «لا تجالسوا أهل الأهواء، أو قال أصحاب الخصومات. فإني لا آمن أن يغمسوكم في ضلالتهم، ويلبسوا عليكم بعض ما يعرفون.

ودخل رجلان من أهل الأهواء على محمد بن سيرين فقالا: يا أبا بكر نحدثك بحديث؟ قال: لا قالا: فنقرأ عليك القرآن؟ قال: لا، لتقوما عني أو لأقومنكما، فقاما، فقال بعض القوم: وما عليك أن يقرأ عليك آية؟.

قال: إني خشيت أن يقرآ عليّ آية، فيحرفاها، فيقر ذلك في قلبي ولو أعلم أني أكون مثلي الساعة لتركتهما.

وقال رجل من أهل البدع لأيوب السختيانيّ: يا أبا بكر أسألك عن كلمة؟ فولّى وهو يقول: ولا نصف كلمة.

وقال ابن طاوس لابن له، كلّمه رجل من أهل البدع: يا بني ادخل أصبعيك في أذنيك حتى لا تسمع ما يقول. ثم قال: اشدد اشدد.

وقال عمر بن عبد العزيز: «من جعل دينه غرضاً للخصومات أكثر من التنقل» وقال ابراهيم النخعي: إن القوم لم يدخر عنهم شيء خبىء لكم أفضل عندكم. وكان الحسن يقول: شرّ داء خالط قلباً ـ يعني الأهواء ـ.

وقال حذيفة بن اليمان: اتقوا الله، وخذوا طريق من كان قبلكم، والله لئن

استقمتم لقد سبقتم سبقاً بعيداً. ولئن تركتموه يميناً وشمالاً، لقد ضللتم ضلالاً بعيداً، أو قال مبيناً.

وقد قال الله تعالىٰ: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله﴾[1] وقال: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾[2] فأخبر بالخلق ثم قال: (والأمر) فأخبر أن الأمر غير الخـلق[3] وقال عزّ وجلّ: ﴿الرحمن * علم القرآن * خلق الإنسان * علّمه البيان *﴾[4] فأخبر أن القرآن من (علمه)، وقال تعالىٰ: ﴿ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى، ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من وليّ ولا نصير﴾[5] وقال: ﴿ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك، وما أنت بتابع قبلتهم، وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذن لمن الظالمين﴾[6] وقال تعالىٰ: ﴿وكذلك أنزلناه حكماً عربياً ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاء من العلم ما لك من الله من وليّ ولا واق﴾[7] فالقرآن من علم الله.

وفي هذه الآيات دليل على أن الذي جاءه هو القرآن لقوله: ﴿ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم﴾.

ولقد روي عن غير واحد ممن مضى من سلفنا أنهم كانوا يقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق، وهو الذي أذهب إليه، لست بصاحب كلام، ولا أرى

(1) سورة التوبة آية 6.
(2) سورة الأعراف آية 54.
(3) وكأنه يشير ـ رضي الله عنه ـ بالتفرقة بين الخلق والأمر بأن القرآن من أمر الله، لا من خلقه، فهو على هذا ليس بمخلوق.
(4) سورة الرحمن آيات 1 - 2 - 3 - 4.
(5) سورة البقرة آية 120.
(6) سورة البقرة آية 145.
(7) سورة الرعد آية 37.

الكلام في شيء من هذا، إلا ما كان في كتابه أو في حديث عن النّبي ﷺ أو عن أصحابه أو عن التابعين.

«فأما غير ذلك، فإن الكلام فيه غير محمود»[1].

وقد قال الذهبي ـ بعد نقل الرسالة ـ: قلت رواة هذه الرسالة عن احمد أئمة أثبات، أشهد بالله أنه أملاها على ولده، وأما غيرها من الرسائل المنسوبة إليه... ففيها نظر[2].

ومما يلفت النظر، ويثير الاعجاب بما جاء في هذه الرسالة، أنها تنبىء عن إيمان صادق عميق، وعن حزم ثابت قوّي، وعن رسوخ في العلم وعن يقين في المعرفة، وعن ميز دقيق ومعرفة كاملة للفرق بين المجال الذي هو وقف على ما جاء به الوحي المقدس ـ الكتاب والسنة ـ والمجال الذي في إمكان العقل المجرد أن يروده بانفراده. وهذا المستوى لا يجادل فيه في حق الإمام احمد ـ رحمه الله ـ.

فجانب الغيب الذي هو المحور الرئيسي والأساسي في العقيدة الإسلامية، هو وقف على الوحي المقدس، الذي هو القرآن والسنة، وما يتصل بهما وهو ما أخذه الصحابة مباشرة عن النبي ﷺ وما أخذه التابعون عن الصحابة مباشرة أيضاً وعن علم ومعرفة، وعلى أساس من الإيمان والتقوى.

وما أخذه هؤلاء وهؤلاء لا يخرج عن هدي الكتاب والسنة، وهو الذي يفيد الحقيقة ويرشد إليها، ويقود إلى الحقّ، ويسلّم الناس إليه.

وما عدا ذلك فهو مسلك غير محمود، أي لا يفيد معرفة حقاً، ولا علماً يؤدي إلى يقين ولا هدياً ينير سبل الحق، ولا منهجاً يجد فيه العقل غايته، ويرتاح إليه، ويجد فيه القلب برد اليقين ويطمئن إليه. وإنما هو جدل وخوض

---

(1) و (2) عن كتاب (ابن حنبل) لأبي زهرة ص 134 - 137.

يثير الفتنة وينشر الشبهات، ويترك الناس في متاهات وضياع يسألـون عن الحقيقة، ولكن بطريقة خوضهم وبمنهج جدلهم يضيعونها من أيديهم، ويبقون في تضارب، وفي ريب من أمرهم يسيئون العمل والسلوك، وهم يعتقدون أنهم يحسنون صنعاً. وبذلك يحرمون أنفسهم ومن تبعهم من حرارة الإيمان وصدقه. ويشغلون أنفسهم والناس عن التحرك المفيد، والعمل الجاد. كل هذا يستنتج من خاتمة الرسالة، وهي قوله ـ رحمه الله ـ :

ولقد روي عن غير واحد ممن مضى من سلفنا أنهم كانوا يقولون: القرآن كلام الله غير مخلوق، وهو الذي أذهب إليه، لست بصاحب كلام، ولا أرى الكلام في شيء من هذا إلا ما كان في كتاب الله، أو في الحديث عن النبي ﷺ أو عن أصحابه أو عن التابعين، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود.

**5 ـ مسألة رؤية الله من عباده المؤمنين يوم القيامة:**

هذه المسألة قد أثيرت بحدّة في عصر الإمام احمد، وكان في رأي المعتزلة أنهم ينفون رؤية الله عزّ وجلّ في الدنيا وفي الآخرة وذلك لأن الرؤية تقتضي الجسمية، والجسمية منزه عنها سبحانه وتعالىٰ: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾[1] وقد تأولوا الآيات الواردة في القرآن التي تدل على الرؤية مثل قوله تعالىٰ: ﴿**ووجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة ***﴾[2] وغيرها من الآيات التي تدل بظاهرها على جواز الرؤية، بل تحقق وجودها يوم القيامة. وعلى عكس ما ذهب إليه المعتزلة ـ كان الإمام احمد يؤمن بالرؤية إيماناً كاملاً، وهذا منه ـ كما أوضحته من قبل ـ تسفيه منه للعقل في مجال الغيب والرؤية قضية غيبيّة أخبر الله سبحانه وتعالىٰ بأنه سينعم على عباده المؤمنين يوم القيامة، وكنه الرؤية وكيفيتها موكول ذلك ليوم القيامة ولا دخل للعقل في التأويل، لأن الأمر فوق مستواه.

---

(1) سورة الشورى آية 11.
(2) سورة القيامة آيتا 22 - 23.

ومعلوم من الإمام في القضايا الغيبية أنه يأخذ بالنصوص، ولا يجري فيها تأويلًا، وقد جاء في إحدى رسائله في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة أن الإيمان بالرؤية يوم القيامة جزء من إيمانها فقال:

«والإيمان بالرؤية يوم القيامة، كما روي عن النبي ﷺ ثبت من الأحاديث الصحاح، وأن النبيّ ﷺ رأى ربّه، فإن ذلك مأثور بحديث صحيح، رواه قتادة عن عكرمة عن عبد الله بن عباس، ورواه الحاكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس، ورواه علي بن زيد عن يوسف بن مهران، عن ابن عباس، والحديث عندنا على ظاهره كما جاء عن النبيّ ﷺ والكلام فيه دعة ولكن نؤمن به على ظاهره، ولا نناظر فيه أحداً». (المناقب لابن الجوزي ص 173)[1].

وبهذا يتضح أن الإمام احمد لا يذهب في قضية الرؤية مذهب الذين نفوا الرؤية نفياً باتاً ولا يأخذون بالحديث الذي أثبتها يوم القيامة، لأنه من أحاديث الآحاد، ولا يؤخذ بها في العقائد. وهؤلاء هم المعتزلة ومن رأى رأيهم واتبع مذهبهم، ولا مذهب الذين أثبتوا الرؤية، كرؤيتها للأشخاص والأشياء مما يجعل الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ في مكان كالأجساد، وهؤلاء هم الحشوية والمجسمة، ومن سلك مسلكهم، واتبع منهجهم.

بل يذهب مذهباً وسطاً بين هؤلاء وهؤلاء، فهو يؤمن برؤية الله يوم القيامة لأن النصوص جاءت بها، وأن النّبيّ ﷺ رأى ربّه، ولكنه إذ يؤمن هذا الإيمان لا يحاول معرفة الحال التي تكون عليها الرؤية، وكونها من خواص الأجسام أو بحال لا تكون فيها جسمية، ولا شبه جسمية، ويرى المناظرة في ذلك، وتحري هذه العقليات بدعة من القول، يخوض فيها ولا يناظر حولها، ولكنه يؤمن بأنها تكون بطريقة لا تؤدي إلى أن يكون الله مشابهاً للحوادث، لأنه سبحانه ﴿ليس

---

(1) عن كتاب (ابن حنبل) لأبي زهرة ص 143.

كمثله شيء﴾ أما حقيقة الرؤية وكيف تكون فهذه هي الشقة الحرام التي يتحامى النظر فيها، والولوج إليها.

وهذا المجهود العظيم في هداية الناس إلى العقيدة الإسلامية الصحيحة في وضوحها وصفائها، وفي نقائها وقداستها، المأخوذ من كتاب الله وسنّة نبيّه، والمنقول عن صحابة رسول الله ﷺ وعن تابعيهم، ثم عن أئمة المذاهب المجتهدين الأعلام، قد انتهى إلى ما أصبح يسمى: مذهب أهل السنّة والجماعة.

ومن أئمة هذا المذهب ـ عند اشتهاره بهذا الاسم ـ إمامان عظيمان هما: الأشعري[1] والماتريدي[2].

وقد جاء في كتاب (تاريخ المذاهب الإسلامية) بيان ما يجمع بين الإمامين في مواجهتهما للمعتزلة، وفي بناء مذهب أهل السنة والجماعة، وأين اتفقا من حيث المواجهة والبناء، وأين اختلفا اختلافاً لا يضعهما في تناقض من حيث المواجهة، ولا يضرّ ببناء المذهب ولما جاء في هذا البيان والتوضيح من تحقيق مفيد أذكره وأنقله بنصّه كما يلي:

---

(1) هو أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري من نسل أبي موسى الأشعري، ولد سنة 260 هـ وتوفي سنة 324 وقيل سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة بعد الهجرة، تخرج على المعتزلة في علم الكلام وتتلمذ لشيخهم في عصره «أبي علي الجبائي» وكان لفصاحته ولسنه يتولى الجدل نائباً عن شيخه. وفي مرحلته الأخيرة مع المعتزلة وجد من نفسه ما يبعده عنهم في تفكيرهم، مع انه تتلمذ لهم وأخذ عليهم، غير ان مغالاتهم في اعتمادهم على العقل جعلته يميل إلى آراء الفقهاء والمحدثين ويؤيدها بطريقة جدله وأسلوب تفكيره فاستطاع ان يصدر احكاماً في قضايا العقائد في جوّ من الاعتدال والصفا بعيداً عن التهور والاندفاع. وقد نصره في مذهبه، وتبنى افكاره بعد موته كبار العلماء كأبي بكر الباقلاني، وإمام الحرمين الجويني، والاسفراييني، وغيرهم من الأعلام. وقد سمى هؤلاء الأعلام رأي الأشعري بمذهب اهل السنة والجماعة.

(2) هو محمد بن محمد بن محمود المعروف بأبي المنصور الماتريدي، ولد بماتريد ـ وهي محلة بسمرقند فيما وراء النهر ـ وقد ثبت انه توفي سنة 333 هـ 944 م وأغلب كتب طبقات الحنفية تؤكد على هذا التاريخ، ولا يعرف على وجه اليقين مولده ولكن الظاهر انه ولد حول منتصف القرن =

عاش أبو منصور الماتريدي، وأبو الحسن الأشعري في عصر واحد، وكلاهما كان يسعى للغرض الذي يسعى إليه الآخر، بيد أن أحدهما كان قريباً من معسكر الخصم، وهو الأشعري، فقد كان بالبصرة موطن الاعتزال، والمنبت الذي نبتت منه، وكانت المعركة بين الفقهاء والمحدثين وبين المعتزلة بالعراق الذي كانت البصرة إحدى حواضره، أما (أبو منصور الماتريدي) فقد كان بعيداً عن موطن المعركة، ولكن تردّد صداها في أرجاء الأرض التي سكنها، فكان في بلاد ما وراء النهر معتزلة يرددون أقوال معتزلة العراق، وقد تصدّى لهم الماتريدي.

ولاتحاد الخصم الذي كان يلقاه كل من الماتريدي والأشعري تقاربت النتائج، ولكن لم تتحد، وقد كان كثيرون يعتقدون أن الخلاف بين الأشاعرة والماتريدة ليس كبيراً حتى إن الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده قرّر في تعليقاته على العقائد العضدية، أن الخلاف بين «الماتريدية والأشاعرة» لا يتجاوز عشر مسائل، الخلاف فيها لفظي. ولكن عند الدراسة العميقة لآراء الماتريدي، وآراء الأشعري، في آخر ما انتهى إليه نجد ثمة فرقاً في التفكير، وفيما انتهى إليه الإمامان: وأنه بلا شكّ كان كلاهما يحاول إثبات العقائد التي اشتمل عليها القرآن بالعقل والبراهين المنطقية، وأن كليهما كان يتقيّد بعقائد القرآن، بيد أن أحدهما كان يعطي العقل سلطاناً أكثر مما يعطيه الآخر، فالأشاعرة يعتبرون ـ مثلاً ـ معرفة الله بالشرع، بينما الماتريدية ـ اتباعاً لمنهاج «أبي حنيفة» يعتبرونها

---

= الثالث وقد ثبت قطعاً انه تلقى علوم الفقه الحنفي والكلام على نصر بن يحيى البلخي المتوفى سنة 258 هـ.

وكان الماتريدي معاصراً للأشعري، وكان مستهدفاً في منهجه الحدّ عن اندفاع المعتزلة وتهورهم في نسبة كل شيء إلى العقل فهو بذلك قريب الشبه بالأشاعرة وإن كان أقرب منهم الى المعتزلة.
وبهذا فإن مذهب اهل السنة والجماعة في مجال علم الكلام له جناحان كبيران: جناح ظهر بالبصرة على يد أبي الحسن الأشعري وجناح ظهر فيما وراء النهر بسمرقند على يد أبي منصور الماتريدي.

مدركة الوجوب بالعقل، و «الأشاعرة» لا يعتبرون للأشياء حسناً ذاتياً يدركه العقل من غير أمر الشارع، و «الماتريدية» يقررون أن الأشياء لها حسن ذاتي يدركه العقل أيضاً، وهكذا نجد خلافاً كثيراً على هذا النحو.

ولذلك نقرر أن منهاج الماتريدية للعقل سلطان كبير فيه، من غير أيّ شطط أو إسراف والأشاعرة يتقيّدون بالنقل ويؤيدونه بالعقل حتى إنه يكاد الباحث يقرر أن الأشاعرة في خطّ بين الاعتزال، وأهل الفقه والحديث، والماتريدية في خطّ بين المعتزلة والأشاعرة، فإذا كان الميدان الذي تسير فيه هذه الفرق الإسلامية الأربعة والتي لا خلاف بين المسلمين في أنها جميعاً من أهل الإيمان، ذا أقسام أربعة، فعلى طرف منه المعتزلة وعلى الطرف الآخر أهل الحديث، وفي الربع الذي يلي المعتزلة الماتريدية وفي الربع الذي يلي المحدثين الأشاعرة.

وأن الماتريدي يعتمد على العقل بإرشاد من الشرع، فهو يوجب النظر العقلي، ويخالف بذلك الفقهاء والمحدثين الذين يوجبون الاعتماد على النقل، وطلب الحق من النقل ـ لا من شيء وراء ذلك ـ خشية أن يقع العقل في الزيغ ويضل، ويقول في كتاب التوحيد ردّاً على ذلك: «إن هذا من خواطر الشيطان ووسوسته، وليس لمنكري النظر دليل إلا النظر، وهذا يلزمهم القول بضرورةالنظر، وكيف ينكرون النظر، وقد دعا الله تعالىٰ عباده إلى النظر، وأمرهم بالتفكر والتدبر، وألزمهم بالاتعاظ والاعتبار، وهذا دليل على أن النظر والتفكير مصدر من مصادر العلم».

ونراه يفصل في محز الخلاف في طلب علم العقائد، أله مصدر واحد، وهو النقل فقط، أم له مصدر آخر غير النقل، وهو العقل؟ فنجده: يعترف بأن النقل مصدر، والعقل أيضاً مصدر.

ولكنه من إقراره أن العقل مصدر من مصادر المعرفة يخشى عليه الزلل،

وخشيته الزلل لا تدفع إلى منعه من النظر، كما فعل المحدثون والفقهاء[1] بل تدفعه إلى الاحتياط واتخاذ الوقاية من الزلل بالاعتماد على المنقول بجوار المعقول ويقول: «من أنكر ذلك (أي الاحتياط بالنقل) وأراد اكتناه ما استتر عن العقل، وقصد الإحاطة بجميع حكمة الربوبية بعقله الناقض المحدود بدون إشارة منه (أي من الرسول) فهو يظلم العقل ويحمله ما لا يحتمله»[2].

والنتيجة لهذا القول أنه يأخذ بحكم العقل فيما لا يخالف الشرع، فإن خالف الشرع فلا بدّ من الخضوع لحكم الشرع.

وبالإمامين «الأشعري» و «الماتريدي» وبمن تخرج عنهما وسار على منهجهما تمّ بناء مذهب أهل السنة والجماعة، الذي أسس بنائه الأولى، ودعائم إقامته مأخوذة من الكتاب والسنّة من عهد رسول الله ﷺ وعهد صحابته من بعده، ومنهم - رضي الله عنهم - إلى التابعين، وتابع التابعين.

ولبيان تسلسل هذا المذهب - تاريخياً - قال البغدادي في كتابه: (الفرق. . .) ما يلي:



(اعلم أن لا خصلة من الخصال التي تعدّ في المفاخر لأهل الإسلام من المعارف والعلوم وأنواع الاجتهادات، إلّا ولأهل السنّة والجماعة في ميدانها القدح المعلى والسهم الأوفر، فدونك أئمّة أصول الدّين وعلماء الكلام من أهل السنّة.

فأول متكلميهم من الصحابة علي بن أبي طالب - كرّم الله وجهه - حيث ناظر الخوارج في مسائل الوعد والوعيد، وناظر القدرية في المشيئة والاستطاعة والقدر، ثم عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - حيث تبرأ من معبد الجهني في نفيه القدر. وأول متكلمي أهل السنة من التابعين عمر بن عبد العزيز، وله رسالة

---

(1) هذا تجن على المحدثين والفقهاء فإنهم لا يمنعون العقل من النظر في مجال النظر.
(2) من كتاب (تاريخ المذاهب الإسلامية) لأبي زهرة ج 1 ص 211 - 213.

بليغة في الرد على القدرية، ثم زيد بن علي زين العابدين، وله كتاب في الرد على القدرية ثم الحسن البصري، ورسالته إلى عمر بن عبد العزيز في ذمّ القدرية معروفة، ثم الشعبي وكان أشد الناس على القدرية، ثم الزهري، وهو الذي أفتى عبد الملك بن مروان بدماء القدرية.

ومن هذه الطبقة جعفر بن محمد الصادق، وله كتاب الردّ على القدرية، وكتاب الردّ على الخوارج، ورسالة في الغلاة من الروافض).

وأول متكلميهم من الفقهاء وأرباب المذاهب، أبو حنيفة، والشافعي، فإن أبا حنيفة له كتاب في الرد على القدرية سماه: كتاب الفقه الأكبر. وله رسالة أملاها في نصرة قول أهل السنة أن الاستطاعة من الفعل، ولكنه قال: إنها تصلح للضدّين وعلى هذا قوم من أصحابنا، وللشافعي كتابان في الكلام، أحدهما: في صحيح النبوّة والردّ على البراهمة، والثاني: في الردّ على أهل الأهواء...

ثم من بعد الشافعي تلامذته الجامعون بين علم الفقه والكلام، وكان أبو العباس بن سريج أبرع الجماعة في هذه العلوم، وله نقض كتاب الجاروف على القائلين بتكافؤ الأدلّة.

ثم من بعدهم الإمام أبو الحسن الأشعري الذي صار شجى في حلوق القدرية. ومن تلامذته المشهورين أبو الحسن الباهلي، وأبو عبد الله بن مجاهد، وهما اللذان أثمرا تلامذة هم إلى اليوم شموس الزمان وأئمة العصر، كأبي بكر محمد بن الطيب (الباقلاني) وأبي اسحاق ابراهيم بن محمد الاسفرائيني، وابن فورك[1].

ويمتاز مذهب أهل السنة والجماعة، بالوسطية والاعتدال، وبالبعد عن

---

(1) كتاب (الفرق...) ص 283 - 284.

المغالاة والتطرف المؤدي إلى الابتعاد عن هدي النص القرآني والنّبوي، وإلى تأويله بما يخرجه عن المراد منه، ثم إلى تحميل العقل ما ليس في استطاعته كقوة إدراكية محدودة، وهذا التحميل يوقع العقل ـ حتماً ـ في الخطأ، وقد يدفع صاحبه إذا ما اطمأن لخطئه، إلى الضلال، وذلك لأن العقل في مجال العقيدة ميزان موثوق به وبمعطياته ما دام في مجاله، فإن خرج عن مجاله لا يعول عليه إلا بقدر ما يقوم به من تأمل وتدبّر ومن اعتبار يقوده إلى تسليم الأمر إلى ما هو فوق إدراكه، وأعظم من طاقته، وهو الوحي المقدّس الذي فتح للإنسان الأبواب التي عجز عن أن يدخلها ويدرك ما وراءها بعقله المجرد، ويتمثل الوحي المقدس في القرآن الكريم، والسنّة النّبوية الشريفة.

كما يمتاز هذا المذهب في مجال علم الكلام بأصول تشمل جوانب العقيدة وأبعادها ذكرها البغدادي في كتابه (الفرق...) فقال:

قد اتفق جمهور أهل السنة والجماعة على أصول من أركان الدين كل ركن منها يجب على كل عاقل بالغ معرفة حقيقته، ولكل ركن منها شعب، وفي شعبها مسائل، اتفق أهل السنّة فيها على قول واحد، وضلّلوا من خالفهم فيها.

1 ـ وأول الأركان التي رأوها في أصول الدين، إثبات الحقائق والعلوم، على الخصوص والعموم.

2 ـ الركن الثاني: هو العلم بحدوث العالم في أقسامه، من أعراضه وأجسامه.

3 ـ والركن الثالث: في معرفة صانع العالم وصفات ذاته.

4 ـ والركن الرابع: في معرفة صفاته الأزلية.

5 ـ والركن الخامس: في معرفة أسمائه وأوصافه.

6 ـ والركن السادس: في معرفة عدله وحكمته.

7 ـ والركن السابع: في معرفة رسله وأنبيائه.

8 ـ والركن الثامن: في معرفة معجزات الأنبياء، وكرامات الأولياء.

9 ـ والركن التاسع: في معرفة ما اجمعت الأمة عليه من أركان شريعة الإسلام.

10 ـ والركن العاشر: في معرفة أحكام الأمر والنهي، والتكليف.

11 ـ والركن الحادي عشر: في معرفة فناء العباد وأحكامهم في المعاد.

12 ـ والركن الثاني عشر: الخلافة والإمامة، وشروط الزعامة.

13 ـ والركن الثالث عشر: في أحكام الإيمان والإسلام في الجملة.

14 ـ والركن الرابع عشر: في معرفة أحكام الأولياء، ومراتب الأئمة الاتقياء.

15 ـ والركن الخامس عشر: في معرفة أحكام الأعداء من الكفرة وأهل الأهواء.

فهذه أصول اتفق أهل القمة على قواعدها، وضلّلوا من خالفهم فيها، وفي كل ركن منها مسائل أصول، ومسائل فروع، وهم مجمعون على أصولها وربما اختلفوا في بعض فروعها اختلافاً لا يوجب تضليلاً، ولا تفسيقاً[1].

وقد تقدم في الفصل الخامس الذي عنوانه (عطاء المعتدلين. . .) تفصيل قول أهل السنة والجماعة في الصفات القائمة بالله ـ عزّ وجلّ ـ وما قاله الإمام الغزالي في بيان ما امتاز به أهل السنة في مجال العقيدة وهو موضوع جوهري وأساسي في الخلاف بينهم وبين المعتزلة ومن منهم سار في منهج الاعتدال، وسلك سبيل الهدى ومن منهم سار في منهج الغلو، وسلك سبيل الفتنة، فليرجع إليه.

ولعلي بما ذكرت أكون قد قمت بما فيه الكفاية لتوضيح مذهب أهل السنة والجماعة في مجال العقيدة.

---

(1) المرجع السابق ص 248 - 249.

وللمقارنة بينه وبين مذهب المعتزلة المقابل والخصيم له أوجز القول من غير إخلال فأقول:

ـ **المعتزلة**: هناك اتجاهان تاريخيان في إطلاق هذا الاسم عليهم:

**الاتجاه الأول**: يذهب إلى أن إطلاق هذا الاسم عليهم كان من خصومهم، ويعلّلون هذا الإطلاق بعدة روايات تاريخية:

ـ رواية تقول: في مجلس الحسن البصري: دخل واحد عليه فقال: يا إمام الدين لقد ظهرت في زماننا جماعة يكفرون أصحاب الكبائر، والكبيرة عندهم كفر يخرج به عن الملّة وهم وعيدية الخوارج، أو جماعة يرجئون أصحاب الكبائر، والكبيرة لا تضرّ مع الإيمان بل العمل في مذهبهم ليس ركناً من الإيمان، ولا يضرّ مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وهم مرجئة الأمة، فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقاداً؟ فتفكّر الحسن في ذلك. وقبل أن يجيب قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق، ولا كافر مطلق بل هو منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر ثم قام واعتزل إلى إسطوانات المسجد، يقرّر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن، فقال الحسن: اعتزل عنّا واصل، فسمي هو وأصحابه معتزلة[1].

ورواية تقول: كان واصل بن عطاء من منتابي مجلس الحسن البصري في زمان فتنة الأزارقة، وكان الناس يومئذ مختلفين في أصحاب الذنوب من أمة الإسلام على فرق، فرقة تقرر أن كل مرتكب لذنب صغير أو كبير مشرك بالله وهو قول الأزارقة، وفرقة تذهب إلى أن صاحب الذنب المجمع على تحريمه كافر مشرك، وفرقة تقول إنه منافق. وكان علماء التابعين في ذلك العصر مع أكثر الأمة يقولون: إن صاحب الكبيرة من أمة الإسلام مؤمن لما فيه من معرفة بالرسل، وبالكتب المنزلة من الله تعالىٰ: ولمعرفته بأن كل ما جاء من عند الله حقّ، ولكنه فاسق بكبيرته، وفسقه، لا ينفى عنه اسم الإيمان والإسلام، فلما

---

(1) الشهرستاني ـ الملل والنحل ج 1 ص 60.

ظهرت فتنة الأزارقة بالبصرة والأهواز، واختلف الناس في أصحاب الذنوب على ما ذكر، خرج واصل بن عطاء عن قول جميع الفرق المتقدمة، وزعم أن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر.

وجعل الفسق منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان، فلما سمع الحسن البصري من واصل بدعته هذه طرده من مجلسه، فاعتزل عند سارية من سواري مسجد البصرة، وانضمّ إليه صديقه عمرو بن عبيد، فقال الناس يومئذ فيهما: إنهما قد اعتزلا قول الأمة، وسمي أتباعهما يومئذ معتزلة[1].

- ورواية تقول: إن الذي سماهم بهذا الاسم قتادة بن دعامة السدوسي (المتوفى سنة 118 ' 117هـ) وهو أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي البصري الأكمه كان تابعياً وعالماً كبيراً - وكان يدور البصرة أعلاها وأسفلها بغير قائد، فدخل مسجد البصرة فإذا بعمرو بن عبيد ونفر معه، فأمهم وهو يظنّ أنها حلقة الحسن البصري، فلما عرف أنها ليست له قال: إنما هؤلاء المعتزلة ثم قام عنهم... فمنذ يومئذ سموا المعتزلة[2].

وهناك روايات تحدد بعض الجزئيات ولكنها لا تخرج عما جاء في الروايات المذكورة في هذا الاتجاه.

**الاتجاه الثاني**: يذهب إلى أن إطلاق هذا الاسم كان من المعتزلة حيث أطلقوه وسموا به أنفسهم وقد ذكر هذا أبو الحسين محمد بن احمد بن عبد الرحمن الملطي الشافعي المتوفى سنة (377هـ) - وهو أقدم مؤرخ للعقائد فقال: (من مخالفي أهل القبلة هم المعتزلة: وهم أرباب الكلام، وأصحاب الجدل والتمييز، والنظر، والاستنباط، والحجج على من خالفهم.

وأنواع الكلام، والمفرقون بين علم السمع، وعلم العقل، والمنصفون

(1) البغدادي (الفرق...) ص 81 - 82.

(2) عن كتاب (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام) ج 1 ص 424.

في مناظرة الخصوم وهم عشرون فرقة، يجتمعون على أصل واحد لا يفارقونه، وعليه يتولون، وبه يتعادون، وإنما اختلفوا في الفروع، وهم سموا أنفسهم معتزلة، وذلك عندما بايع الحسن بن علي ـ عليه السلام ـ معاوية، وسلم إليه الأمر اعتزلوا الحسن ومعاوية، وجميع الناس. وذلك أنهم كانوا من أصحاب عليّ، ولزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا: نشتغل بالعلم والعبادة، فسموا بذلك معتزلة)[1].

فهذا النص له أهمية وقيمة من حيث تحديده لظهور كلمة المعتزلة كمصطلح فني يطلق على طائفة تفرّغت للعلم والعبادة، وإذا كان من المعلوم تاريخياً أن الحسن بن علي ـ رضي الله عنهما ـ قد بايع معاوية عام أربعين هجرية، وهو المعروف بعام الجماعة فيكون أول ظهور لكلمة الاعتزال هو عام 40هـ، وهو تحديد يرجح أن إطلاق هذا الاسم من المعتزلة على أنفسهم إشعاراً بتقواهم، وباعتزازهم بما هم عليه، وليس من الخصوم شتماً واستنقاصاً، كما جاء في الاتجاه الأول.

ويلقبون بالمعطلة لأنهم يقولون بنفي صفات المعاني فيقولون: الله عالم بذاته، لا بصفة يقال لها العلم، قادر بذاته، لا بصفة يقال لها القدرة، وهكذا يقولون مع بقية صفات المعاني.

وقد قام مذهبهم على أصول خمسة وهي: التوحيد، والعدل، والوعد، والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وهذه الأصول الخمسة يجمع الكل عليها، ومن لم يقل بها جميعاً فليس معتزلياً بالمعنى الصحيح. قال أبو الحسن الخياط أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث الهجري:

«وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد والعدل، والوعد، والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر

(1) كتاب (التنبيه والرد) لأبي الحسن الملطي ص 35 - 36.

بالمعروف، والنهي عن المنكر، فإذا كملت هذه الخصال فهو معتزلي»[1].

وهذه الأصول يقول بها أهل السنة والجماعة، ما عدا المنزلة بين المنزلتين، وإنما أصبحت أصولاً اعتزالية لما لهم من فهم خاص ومن تأويل محدد يخالفون بهما فهم وتأويل أهل السنة والجماعة.

فالتوحيد الذي يعتبرونه لبّ مذهبهم وأساس نحلتهم، بنوا عليه حسب فهمهم وتأويلهم له، استحالة رؤية الله سبحانه وتعالىٰ يوم القيامة ـ تنزيهاً له من الجسمية المستوجبة للزمان والمكان والجهة. وأن الصفات ليست شيئاً غير الذات تنزيهاً للذّات عن التركيب ونفياً لما يلزم عن الصفات من تعدد القدماء. وأن القرآن مخلوق لله تعالىٰ.

وأما العدل: فقد بنوا عليه: أن الله تعالىٰ لم ينشىء جميع الكائنات ولا خلقها ولا هو قادر عليها كلها. بل عندهم أن أفعال العباد لم يخلقها الله تعالىٰ، لا خيرها ولا شرّها، ولم يرد إلا ما أمر به شرعاً، وما سوى ذلك فإنه يكون بغير مشيئة الله.

وأما الوعد والوعيد: فمضمونه: أن الله يجازي من أحسن بالاحسان ومن أساء بالسوء، لا يغفر لمرتكب الكبيرة ما لم يتب، ولا يقبل في أهل الكبائر شفاعة ولا يخرج أحداً منهم من النار.

وأوضح من هذا في مغالاتهم وفي تجرئهم في فهمهم وتأويلهم على الله عزّ وجلّ أنهم يقولون: إنه يجب على الله أن يثيب المطيع، ويعاقب مرتكب الكبيرة فصاحب الكبيرة إذا مات ولم يتب لا يجوز أن يعفو الله عنه، لأنه أوعد بالعقاب على الكبائر وأخبر به. فلو لم يعاقب لزم الخلف في وعيده، وهم يعنون بذلك أن الثواب على الطاعات، والعقاب على المعاصي قانون حتمي التزم الله

---

(1) عن كتاب (التفسير والمفسرون) للذهبي ج 1 ص 370 نقلاً (تاريخ الجدل) لأبي زهرة ص 208.

به، كما قالوا: إن مرتكب الكبيرة مخلد في النار ولو صدق بوحدانية الله وآمن برسله لقوله تعالىٰ: ﴿**بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون**﴾[1].

وأما المنزلة بين المنزلتين، فتقدم بيانهم ورأيهم فيها في إجابة واصل بن عطاء في مجلس الحسن البصري.

وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: فهو مبدأ مقرر عندهم وواجب على المسلمين لنشر الدعوة الإسلامية، وهداية الضالين، وإرشاد الغاوين، ولكنهم بالغوا في هذا الأصل، وخالفوا ما عليه الجمهور فقالوا: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون بالقلب إن كفى، وباللسان إن لم يكف القلب، وباليد إن لم يغنيا، وبالسيف إن لم تكف اليد، لقوله تعالىٰ: ﴿**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله**... الآية﴾[2] وهم في ذلك لا يفرقون بين صاحب السلطان وغيره، كما أنهم لم يفرّقوا بين الأصول الدينية المجمع عليها وعقائدهم الاعتزالية.



وما الفتنة التي أثاروها، والعنف الذي استعملوه، والأذى الشديد الذي ألحقوه بفقهاء المسلمين وأئمتهم، عندما كان لهم نفوذ مذهبي زمن الخلفاء العباسيين الثلاثة: المأمون والمعتصم والواثق، إلا اعتماداً على فهمهم لهذا الفصل من أصولهم الخمسة وتأويلهم له.

وهذه المغالاة النابعة من فهمهم وتأويلهم لأصولهم الخمسة التي أدت بهم إلى:

(أ) تعطيل ذات الله من الصفات.

---

(1) سورة البقرة آية 81.

(2) سورة الحجرات آية 9.

(ب) التهور والجرأة على الله بأنه يجب عليه أن يثيب المطيع ويعاقب مرتكب الكبيرة وبأن صاحب الكبيرة إذا مات ولم يتب لا يجوز له أن يعفو عنه، وأن الثواب على الطاعات والعقاب على المعاصي، قانون حتمي على الله لأنه التزم به.

(ج) غلق باب الرجاء في وجه العباد، الذي فتحه الله لهم بقوله الكريم: **﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم﴾**[1].

( د ) اعتبارهم ـ حسب فهمهم وتأويلهم ـ وعد الله ووعيده، كوعد البشر ووعيدهم من حيث المستوى الأخلاقي، والتبعية وتحمل المسؤولية ـ سبحان الله عما يصفون وتعالىٰ وتقدّس ـ.

(هـ) التسوية في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بين المعروف والمنكر في الاصطلاح الشرعي، وبين المعروف والمنكر في اصطلاحهم المحدد بهواهم، وباتجاه نحلتهم المذهبية.



فهذه المغالاة كانت هي موضوع الجدل والخصومة بينهم وبين أعلام مذهب أهل السنة والجماعة.

واستناداً على هذه المغالاة اختلف الباحثون القدماء المؤرخون للفرق، في اعتبار المعتزلة علماء كلام يمثلون القمّة والتفوّق فيه، أو في اعتبارهم ليسوا بعلماء كلام وإنما هم أهل بدعة ومثيرو شبهات.

من أصحاب الرأي الأول أبو الحسن الملطي الذي نوّه بشأنهم وبعلوّ كعبهم في مجال علم الكلام، كما سبق أن بيّنت ومما جاء في تنويهه قوله: (هم أرباب الكلام وأصحاب الجدل، والتمييز والنظر والاستنباط... والمفرقون بين

---

(1) سورة الزمر آية 53.

علم السمع، وعلم العقل، والمنصفون في مناظرة الخصوم).

ومن أصحاب الرأي الثاني: ابن خلدون، حيث لا يعتبرهم علماء كلام، وإنما هم أهل بدعة، ومثيرو شبهات، وهذا يستنتج من تعريفه لعلم الكلام حيث قال: (هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة)[1].

ومن قوله بعد ذلك: (ثم لما كثرت العلوم والصنائع وولع الناس بالتدوين والبحث في الانحاء، وألّف المتكلمون في التنزيه حدثت بدعة المعتزلة، من تعميم هذا التنزيه في آي السلوب، فقضوا بنفي صفات المعاني من العلم، والقدرة، والإرادة، والحياة زائدة على أحكامها، لما يلزم على ذلك من تعدد القديم بزعمهم، وهو مردود بأن الصفات ليست عين الذات ولا غيرها، وقضوا بنفي السمع والبصر لكونهما من عوارض الأجسام وهو مردود لعدم اشتراط البنية في مدلول هذا اللفظ، وإنما هو إدراك المسموع أو المبصر وقضوا بنفي الكلام لشبه ما في السمع والبصر، ولم يعقلوا صفة الكلام التي تقوم بالنفس فقضوا بأن القرآن مخلوق، وذلك بدعة صرح السلف بخلافها[2].

وقوله: وبالجملة فموضوع علم الكلام عند أهله إنما هو العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع، من حيث يمكن أن يستدل عليها بالأدلة العقلية فترفع البدع، وتزول الشكوك والشبه عن تلك العقائد[3].

وقوله: وعلى الجملة فينبغي أن يعلم: الذي هو علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم، إذ الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا والأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما كتبوا ودوّنوا ، والأدلة العقلية إنما احتاجوا إليها حين دافعوا ونصروا، وأما الآن فلم يبق منها إلا كلام تنزه الباري عن كثير إيهاماته وإطلاقه.

---

(1) المقدمة ص 432 وص 428 وص 430.

(2) و (3) المقدمة ص 423 و 428 وص 430.

ولقد سئل الجنيد ـ رحمه الله ـ عن قوم مرّ بهم من المتكلمين يفيضون فيه فقال: ما هؤلاء؟ فقيل: قوم ينزّهون الله بالأدلة عن صفات الحدوث وسمات النقص، فقال: «نفي العيب حيث يستحيل العيب، عيب»[1].

ولكن الواقع الذي لا ينبغي أن يكون محل جدل أو خلاف، هو أن المعتزلة لهم دور عظيم، وشأن كبير في مجال علم كلام، حيث دافعوا عن الإسلام بالعقل لرسوخهم فيه، وبالنقل لفهمهم له، وكان دفاعهم هذا في زمن كان الإسلام في أشدّ الحاجة إليه، وذلك لما وقع في المجتمع الإسلامي من تحول وتطور عما كان عليه السلف الصالح قال محمد بن أبي زهرة: (دخل الإسلام طوائف من المجوس واليهود والنصارى، وغير هؤلاء وأولئك ورؤوسهم ممتلئة، بكل ما في هذه الأديان من تعاليم جرت في نفوسهم مجرى الدم، ومنهم من كان يظهر الإسلام، ويبطن غيره: إما خوفاً ورهبة أو رجاء نفع دنيوي، وإما بقصد الفساد والإفساد، وتضليل المسلمين، وقد أخذ ذلك الفريق ينشر بين المسلمين ما يشككهم في عقائدهم، وظهرت ثمار غرسهم في فرق هادمة للإسلام تحمل اسمه ظاهراً وهي عوامل هدمه في الحقيقة، فظهرت «المجسمة» و«الرافضة» التي تقول بحلول الإله في جسم بعض الأئمة و «الزنادقة».

وقد تصدى للدفاع عن الإسلام أمام هؤلاء فرقة درست المعقول، وفهمت المنقول فكانت المعتزلة، تجردوا للدفاع عن الدين، وما كانت الأصول الخمسة التي تضافروا على تأييدها، وتآزروا على نصرها، إلا وليدة المناقشات الحادة التي كانت تقوم بينهم وبين مخالفيهم.

والتوحيد الذي اعتقدوه على الشكل الذي أسلفنا كان للرد على المشبهة والمجسمة، والعدل كان للرد على الجهمية، والوعد كان للرد على المرجئة، والمنزلة بين المنزلتين ردّوا به على المرجئة والخوارج[2].

---

(1) المرجع السابق ص 431.

(2) تاريخ المذاهب الإسلامية ج 1 ص 155 - 156.

هذه رسالة المعتزلة، وتلك غايتهم، في بداية مرحلتهم، وحسبما يستنتج من طريقتهم في الجدل والحوار، ومن أصولهم التي بنوا عليها مذهبهم، ولكن لمبالغتهم في الاعتماد على العقل، وتقديم ما يذهب إليه استنتاجاً وتأويلاً، على النص وما يراد منه ظاهراً أو تأويلاً غير مراد به الفتنة، جعلهم يقعون في هفوات أصرّوا عليها عناداً وانتصاراً لمذهبهم، عرّضهم إلى أن يوصفوا من أهل السنة والجماعة، بأنهم أهل بدعة وأصحاب زندقة.

كما جعل مذهبهم الذي خرجوا به عن مسار رسالتهم في البداية، وعن هدفهم في الأول، يحتمي به بعض الملاحدة، ويتسترون به، وينشرون بواسطته مفاسدهم وآرائهم الضالة، ويلقون دسائسهم على الإسلام والمسلمين.

وهؤلاء وإن تبرأ منهم المعتزلة بعد أن تبيّن لهم إلحادهم، فإن غطاء المذهب الذي تستّروا به أحياناً بقي يلحق بالمعتزلة مقالة السوء.

جاء في كتاب: تاريخ المذاهب الإسلامية ما يلي:

وكان كثيرون من ذوي الإلحاد يجدون في المعتزلة عشّاً يفرّخون فيه بمفاسدهم وآرائهم، ويلقون فيه دسّهم على الإسلام والمسلمين، حتى إذا ظهرت أغراضهم أقصاهم المعتزلة عنهم، «فابن الراوندي» كان يعد منهم و «أبو عيسى الوراق»، و «احمد بن حائط» و «فضل الحدثي» كانوا ينتمون إليهم، وهؤلاء أظهروا آراء هادمة لبعض المقررات الإسلامية، وكان منهم من اتهم بأنه استؤجر لليهود لإفساد عقيدة المسلمين.

فكان انتماء هؤلاء في أول أمرهم، وإن فصلوا عنهم عند ظهور شنائعهم سبباً في أن ينالهم رشاش مما لطخوا به، وإن أقسم شيوخ المعتزلة أنهم منهم براء، فالاتهام ما زال عالقاً بأنه أسبق إلى الأذهان من البراءة[1].

وجميع ما وقع فيه المعتزلة من هفوات تمس من سلامة العقيدة في

(1) تاريخ المذاهب ج 1 ص 160.

وضوحها وجلائها وما تسببوا فيه من تستر بعض الملاحدة والزنادقة الذين يعادون الإسلام، ويحاربون عقيدته، بهم جعلهم هدفاً لشنّ غارة تشنع بهم، وبمنهجهم العقلاني المبالغ فيه من الفقهاء والمحدثين ومن أعلام مذهب أهل السنة والجماعة، أئمة الجدل، وعلماء الكلام، وهذا ما حمل المعتزلة بدورهم على أن يشنوا غارتهم الشديدة على الفقهاء والمحدثين، وعلى من زكاهم، وعمل على تأييدهم من قريب أو بعيد.

وما يؤسف له أن مغالاة الفريقين، وتعصب كل منهما إلى مذهبه ونحلته، دفعهم إلى التحامل على بعضهم بعضاً، وإلى إصدار أحكام متولدة عن هذا التحامل.

فبعض المغالين من المعتزلة يرمي أهل السنة والجماعة بأنهم حمير في جهالتهم، وبأنهم على هوى في عقيدتهم، ورددوا في أشعارهم فقالوا:

«لجماعة سمّوا هواهم سنّة وجماعة حمر ـ لعمري ـ موكفه»[1]

وبعض المغالين من أهل السنة رموا المعتزلة بالشرك والوثنية.

ولولا التعصب، واتباع الهوى، لما تحاملوا، ولما رموا بعضهم بعضاً بما رموا ولوحّدوا جهودهم لخدمة العقيدة الإسلامية، ولدفع الشبهات عنها.

ومع هذا فالباحث المنصف الذي يصدر عن تثبت وروية، بعد تأمله في المذهبين لا يسعه إلا أن يحكم بأن مذهب أهل السنة والجماعة الجامع بين العقل والنقل والذي علماؤه وأئمته إذا ما وجدوا أنفسهم في موقف يحتم عليهم الاختيار بين ما يهدي إليه النص المقدس الذي **﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾**[2] وبين ما يفترضه العقل البشري المحدود، الذي قد يصيب، وقد يخطىء، قد ينقلب بعد زيادة التأمل والتدبر، صوابه اليوم إلى خطأ غداً. وخطأه

(1) كتاب «مناهل العرفان» في علوم القرآن ـ للزرقاني ج 1 ص 505.
(2) سورة فصلت آية 42.

في الغد إلى صواب بعد غد، لأنه لم يؤت من الطاقة، ومن العلم إلا قليلاً.

إذا ما وجدوا أنفسهم في هذا الموقف من الاختيار، فإنهم يختارون هداية النص على افتراض العقل.

فالباحث المنصف إزاء ما امتاز به أهل السنة والجماعة لا يسعه إلا أن يحكم بأن مذهبهم هو المذهب السليم الذي يكشف للناس الحقيقة ويقودهم إلى الحقّ، نتيجة اعتماده على العقل فيما هو من مجاله، واعتبار الوحي المقدس هو الميزان الحقّ، وهو الحكم الذي ينبغي للعقل أن يخضع له ويسلم له المقود في كل ما ليس في طاقته، ولا من مجال إدراكه.

كما لا يسع الباحث المنصف إلا أن يحكم بأن مذهب المعتزلة لا يؤخذ على علاته بل يؤخذ منه، ما كان على علم وبيّنة، وعلى هدى وكتاب منير، ويطرح منه ما كان على هوى، ابتغاء للفتنة وإثارة للشبهات.

ـ ويعجبني كرأي يلخص ما للمعتزلة، وما عليهم، وما كان لهم من تأثير فكري ومن نفوذ عقلي في المجتمع الإسلامي، ما ذهب إليه الدكتور علي الشابي حيث قال: وقد لعب الفكر الاعتزالي دوراً هاماً في صياغة الفكر الإسلامي وفي التأثير في المجتمع منذ أواخر القرن الأول الهجري، ولم ينفك هذا التأثير بإيجابياته وسلبياتـه يقوى إلى أن بلغ الأوج في القـرن الثالث الهجري، وعبر رحلته تلك استطاع تأصيل مبدأ الحرية بجانبيها: الميتافيزيقي، والاجتماعي، ومنافحة الديانات والمذاهب الشرقية السائدة بالعقل والحجاج. وذلك عن طريق التعمق في فهم هذه الديانات والمذاهب، والتضلّع في العلوم والمعارف التي كانت ذائعة في تلك الرقعة من فارسية وهندية ويونانية ومسيحية ويهودية، وأشد ما يطبع المنهج الذي أصّلوه لفهم أسرار العقيدة الإسلامية، وإلزام الخصوم، نزعة عقلية متجلية، وبرغم أن إلحاحهم انتهى بهم إلى محظور ديني وهو تقديم العقل على النص إذا ما بدا اختلاف بينهما فإنهم أفادوا

في إثراء حضارة الإسلام بتزكية الأنظار العقلية وفي الانفتاح الثقافي الذي عرفه المسلمون، فجدّت حركة فكرية نشيطة اعتمدت الشرع والعقل اعتماداً اختلفت درجته من فرقة كلامية إلى أخرى، واستوعبت التراث العالمي، وأضافت إليه، وحين أخذ الحضور السياسي للمعتزلة في التقلص لم يخفت نفوذهم العقلي في المجتمع الإسلامي، فقد انضاف إلى تأثر الخوارج والشيعة على الرغم من اختلافهم ببعض أصول المعتزلة، اعتماد أهل السنة لمنهجهم العقلي، وتسلحهم بالمنطق والفلسفة فأقام الأشعري والماتريدي مذهبيهما العقديين على العقل والنقل، لكنهما لم يقعا في المحظور الذي وقع فيه المعتزلة وهو ترجيح العقل على النص، وكان كلف أهل السنة بالردّ على المعتزلة سبباً آخر في أخذهم بآراء المعتزلة من غير قصد لأن إلحاف الخصم في الرد على خصمه ومقارعته، طالما ينتهيان به إلى التأثر بآرائه.

وكذلك كان المعتزلة من قبلهم أمعنوا في الردّ على المجوسيّة، وبخاصة المانوية منها، فوقعوا في ضرب من الثنائية في تقريرهم لأصل العدل الإلّهي إلى حدّ يبدو فيه التناظر تاماً بين رأي النظام ورأي المانوية في خالق الشرور[1].

وبعد هذا التمهيد الذي هو من صميم موضوع الفصل، وبعد أن اتضح من خلال ما طرح فيه، أن المذهب الذي برز فيه الغلو في التأويل ـ تقريراً لأصول المذهب وانتصاراً له ـ هو مذهب المعتزلة، وذلك لأن مذهب أهل السنة والجماعة الذي يقابله، يمثل الوسطية والاعتدال وعدم الخروج عن هدي الكتاب والسنة، رغم اعتمادهم على العقل فيما هو راجع إليه. ومندرج تحت طاقة إدراكه.

بعد هذا وهذا ألفت النظر إلى المجالات التي عالجها المعتزلة بتأويلهم المبالغ فيه، بل المنافي لمراد الشارع المستفاد من القرآن والسنة.

---

(1) من مقدمة كتاب «المعتزلة بين الفكر والعمل» تأليف الدكاترة: علي الشابي، أبو لبابة حسن. عبد المجيد النجار. ط الشركة التونسية للتوزيع. ص 3 - 4.

- المجالات التي عالجها المعتزلة بتأويلهم:

من البدهي أنهم عالجوا بتأويلهم مجالات العقيدة التي تعود في مجملها وتفصيلها إلى ثلاثة محاور: ذات الله وصفاته، حرية الإنسان ومسؤوليته، مصيره وما يلاقيه في الحياة الأخرى، وجميع ذلك يندرج في أصولهم الخمسة التي يشترك فيها جميع فرقهم المتعددة، التي بلغت العشرين أو تزيد مع غض النظر عن بقية مبادئهم الأخرى التي لا يشتركون فيها، وإنما هي خاصة لكل فرقة من فرقهم.

والأصول الخمسة، بالمعاني التي حملوها إياها، وأرادوها منها تشمل العقيدة بجميع قضاياها، وبكامل أبعادها، كما تقدم توضيحه.

وما سلف من بيان وتوضيح لها يغني عن إعادة القول فيما تقدم والذي يكمل ما تقدّم مما لم يشمله البيان والتوضيح، هو ذكر أمثلة من مغالاتهم في التأويل، ومعالجتها بالنقد.

- أمثلة ونقد:

موقف المعتزلة من تفسير القرآن الكريم، ومن تأويلهم للمراد من آياته أقاموه على المبادىء التالية، وهي:

- خدمة أصولهم الخمسة وتأييدها.
- ادعاؤهم أن كل محاولاتهم في التفسير هي مرادة لله.
- إنكارهم للأحاديث التي تعارض مذهبهم.
- إعطاؤهم الأهمية القصوى للمعنى اللغوي.
- تصرفهم في القراءات المتواترة المنافية لمذهبهم.

وبهذا فالذي يقرأ تفسير المعتزلة يجده بنوه على أسسهم من التنزيه

المطلق والعدل، وحرية الإرادة، وفعل الأصلح، ونحو ذلك، ولالتزامهم بذلك وضعوا أسساً للآيات التي ظاهرها التعارض، فحكموا العقل، ليكون الفصل بين المتشابهات وهذا السلطان المطلق الذي أعطوه للعقل جرّهم إلى إنكار ما صحّ من الأحاديث التي تناقض أسسهم وقواعدهم المذهبية.

كما يجد القارىء أنهم يعطون الأهمية القصوى للمعنى اللغوي لتفسير القرآن، حتى يعينهم على تفسير العبارات القرآنية التي لا يليق ظاهرها ـ عندهم ـ بمقام الألوهية ـ حسب أصولهم ـ وعلى تفسير العبارات التي تحتوي على التشبيه، والعبارات التي تصادم بعض أصولهم.

وبذلك فهم يحاولون ـ اعتماداً على أهمية اللغة في بيان المعنى المراد ـ إبطال المعنى الذي يرونه مشتبهاً في اللفظ القرآني، وإعطاء اللفظ القرآني معنى من المعاني المستعملة، في اللغة، حتى وإن كان استعمالاً شاذاً وغريباً، وذلك ليزيل لهم الاشتباه ويتفق المعنى المتصيد منه مع مذهبهم، غافلين أو متغافلين عن أن التعبير القرآني يعطي اللفظ معنى جديداً أو اصطلاحياً يخرجه من ضيق اللغة، ومن تصيد المعاني الغريبة من حيث الاستعمال، إلى سعة المعنى المراد لله تعالىٰ والمبيّن بالقرآن، وبما ثبت وصحّ من أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام. التي شملت ببيانها كل قضايا العقيدة.

ويجد القارىء أيضاً ـ زيادة عن إخضاعهم تفسير القرآن وتأويل آياته لفصولهم الخمسة ولادعائهم أن محاولاتهم مرادة لله، وللاستعمال اللغوي حتى وإن كان شاذاً ما دام يتماشى ومذهبهم ـ أنهم يتصرّفون ـ تعسفاً ـ في القراءات المتواترة المنافية لمذهبهم. لتوضيح ما تقدم أذكر جملة من الأمثلة تبرز أسلوبهم ومنهجهم في التفسير والتأويل: من التجائهم إلى اللغة حتى في شذوذ استعمالها، وفي غريب معانيها لبناء مذهبهم عليها، تفسيرهم للآيات التي تدل على رؤية الله تعالىٰ من عباده المؤمنين الفائزين برضاه وكرمه لهم في الآخرة.

فقد فسّروا قوله تعالىٰ: ﴿**وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة**﴾[1].

وقوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿**إن الأبرار لفي نعيم * على الأرائك ينظرون ***﴾[2] بما يتماشى ومذهبهم من نفي الرؤية، ويحاولون بكل ما يستطيعون أن يطبقوا مبدأهم اللغوي حتى يتخلصوا من الورطة التي أوقعهم فيها ظاهر اللفظ الكريم. فقالوا في محاولتهم: إن النظر إلى الله معناه الرجاء والتوقع للنعمة والكرامة، واستدلوا على ذلك بأن النظر إلى الشيء في العربية ليس مختصاً بالرؤية المادية، واستشهدوا على ذلك بقول الشاعر:

«وإذ نظرت إليك من ملك      والبحر دونك زدتني نعما»

وقد أجابهم عن هذا التفسير ورد تأويلهم الإمام الفخر الرازي فقال:

أما قوله (أي المفسر المعتزلي): النظر جاء بمعنى الانتظار قلنا: لنا في الجواب مقامان: .

(الأول) أن النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير في القرآن، ولكنه لم يقرن البتة بحرف (إلى) كقوله تعالىٰ: ﴿**انظرونا نقتبس من نوركم**﴾[3]. وقوله: ﴿**هل ينظرون إلا تأويله**﴾[4] ﴿**هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله**﴾[5].

والذي ندعيه أن النظر المقرون بحرف (إلى) المعدى إلى الوجوه ليس إلا بمعنى الرؤية، أو بالمعنى الذي يستعقب الرؤية ظاهراً، فوجب أن لا يرد لمعنى الانتظار دفعاً للاشتراك. . . .

وأما قول الشاعر: «وإذ نظرت إليك من ملك» (فالجواب) أن قوله: وإذا نظرت إليك، لا يمكن أن يكون المراد منه الانتظار، لأن مجرد الانتظار لا

---

(1) سورة القيامة آيتا 22 - 23.
(2) سورة المطففين آيتا 22 - 23.
(3) سورة الحديد آية 13.
(4) سورة الأعراف آية 53.
(5) سورة البقرة آية 210.

يستعقب العطية، بل المراد من قوله: (وإذ نظرت إليك) وإذا سألتك لأن النظر إلى الإنسان مقدمة المكالمة فجاز التعبير عنه به.

وقول كلمة (إلى) ههنا ليس المراد منه حرف التعدي بل واحد الآلاء، قلنا إن (إلى) على هذا القول تكون اسماً للماهية التي يصدق عليه أنها نعمة، فعلى هذا يكفي في تحقق مسمى هذه اللفظة أي جزء فرض من أجزاء النعمة، وإن كان في غاية القلة والحقارة، وأهل الثواب يكونون في جميع مواقف القيامة في النعم العظيمة المتكاملة ومن كان حاله كذلك يمكن أن يبشر بأنه يكون في توقع الشيء ينطلق عليه اسم النعمة...

(المقام الثاني) هب أن النظر المعدى بحرف (إلى) المقرون بالوجوه جاء في اللغة بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الآية عليه، لأن لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا، فلا بدّ وأن يحصل في الآخرة شيء أزيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في الآخرة ولا يجوز أن يكون ذلك هو قرب الحصول، لأن ذلك معلوم بالعقل فبطل ما ذكروه من تأويل[1].

وفي تصرفهم في القراءات المتواترة المنافية لمذهبهم وتعويضها بالقراءات الشاذة، أو غير المقبولة لتتماشى مع مذهبهم ولا تصادمه لا يهمهم من أنها قراءة لا تتفق وما تواتر من القراءات عن رسول الله ﷺ.

من تصرفهم هذا ما ذهب إليه بعض المعتزلة في تفسيره وتأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**وكلّم الله موسى تكليماً**﴾[2] وذلك عندما رأى أن هذا اللفظ القرآني حيث جاء المصدر مؤكداً للفعل، رافعاً لاحتمال المجاز، لا يتفق مع مذهبه النافي لصفة الكلام عن الله حوّل النصّ من القراءة المتواترة عن رسول الله ﷺ إلى قراءة تتماشى ومذهبه، فقرأ نصّ الآية هكذا: ﴿**وكلّم الله موسى**

(1) التفسير الكبير للرازي (مج 29 - 30) ج 30 ص 228 - 229.
(2) سورة النساء آية 164.

تكليماً﴾ . . . بنصب لفظ الجلالة على أنه مفعول، ورفع موسى على أنه فاعل.

وبعض المعتزلة يبقي اللفظ القرآني على وضعه المتواتر، ولكنه يحمله بتعسف على معنى بعيد حتى لا يبقى مصادماً لمذهبه فيقول: إن كلم من الكلم بمعنى الجرح فالمعنى وجرّح الله موسى بأظفار المحن، ومخالب الفتن، كل هذا التعسف من أجل أن يفر من ظاهر النظم الذي يصادم عقيدته، ويخالف هواه.

وقد أثبت هذا الزمخشري في كشافه فقال ـ مفسراً لقوله تعالىٰ: ﴿وكلّم الله موسى تكليماً﴾ وعن ابراهيم ويحيى بن وثاب: أنهما قرآ ﴿وكلم الله﴾ بالنصب ومن بدع التفاسير أنه من الكلم، وأن معناه وجرّح الله موسى بأظفار المحن، ومخالب الفتن[1].

وقد علّق الإمام احمد بن المنير الاسكندري عن الجانب الثاني من هذا التفسير فقال: قال محمود ـ يعني الزمخشري ـ : «ومن بدع التفاسير أن كلم من الكلم . . . الخ» قال احمد ـ يعني نفسه ـ : وإنما ينقل هذا التفسير عن بعض المعتزلة لإنكارهم الكلام القديم الذي هو صفة الذات، إذ لا يثبتون إلا الحروف والأصوات قائمة بالأجسام لا بذات الله تعالىٰ، فيرد عليهم بجحدهم كلام النفس إبطال خصوصية موسى عليه السلام في التكليم، إذ لا يثبتونه إلا بمعنى سماعه حروفاً وأصواتاً قائمة ببعض الاجرام وذلك مشترك بين موسى وبين كل سامع لهذه الحروف. حتى المشرك الذي قال الله فيه: ﴿حتى يسمع كلام الله﴾[2] فيضطر المعتزلي إلى إبطال الخصوصية الموسوية بحمل التكليم على التجريح، وصدق الزمخشري وأنصف: أنهُ لمن بدع التفاسير التي ينبو عنها الفهم ولا يبين لها إلا الوهم، والله الموفق[3].

---

(1) الكشاف. للزمخشري ج 1 ص 591 الناشر دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان.
(2) سورة التوبة آية 6.
(3) الانتصاف: لابن المنير بهامش الكشاف ـ تعليقاً ـ الطبعة المتقدم ذكرها ج 1 ص 591.

وعلق الإمام الفخر الرازي عن هذا المسلك من تفسير بعض المعتزلة فقال: وعن ابراهيم ويحيى بن وثاب أنهما قرآ ﴿**وكلم الله موسى**﴾ بالنصب، وقال بعضهم، وكلّم الله معناه وجرح الله موسى بأظفار المحن، ومخالب الفتن، وهذا تفسير باطل[1].

ومن الأمثلة التي تدل على تصرفهم في القراءات المتواترة عن رسول الله ﷺ وذلك بتركها والاعتماد على غيرها من القراءات الشاذة أو غير المقبولة من أجل خدمة أغراضهم المذهبية ـ وإن أدى بهم ذلك إلى مجانبة الحق، والبعد عن نهج الحقيقة.

تفسيرهم لقوله تعالىٰ: ﴿**وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلاً ما يؤمنون**﴾[2] حيث بنوا تفسيرهم للآية لا على قراءة كلمة (غلف) بسكون اللام وهي القراءة المتواترة، بل على قراءتها (غلُف) بضم الغين واللام. على أنها جمع غلاف بمعنى الوعاء فيكون المعنى وقالوا ـ أي اليهود ـ: قلوبنا أوعية حاوية للعلم، فهم مستغنون بما عندهم عما جاءهم به محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ وبهذا يكون اليهود مفتخرين بأن قلوبهم أوعية للعلم، وليسوا معتذرين ومبررين لكفرهم بأن الله خلق قلوبهم في أكنّة مما يدعوهم إليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ ومغشّاة بأغطية تمنع وصول دعوة الرسول إليها:

والمعنى الأول الدال على افتخار اليهود قد يستفاد حتى من القراءة المتواترة على اعتبار أن كلمة (غلف) بسكون اللام مخفف من كلمة (غلف) بضمّها. لكن بعض المعتزلة لم يريدوا هذا من اعتمادهم في تفسيرهم وتأيلهم على القراءة غير المتواترة والتي تؤدي إلى التكلف في حذف المضاف إليه حتى تقدر أنه أوعية للعلم والحق، بل أرادوا أن يفرّوا من المعنى الذي تفيده الآية

---

(1) التفسير الكبير للفخر الرازي (مج 11 - 12) ج 11 ص 109.
(2) سورة البقرة آية 88.

حسب القراءة المتواترة، والذي يشعر بأن الله خلق قلوب اليهود المعاندين، الجامدين على الكفر، والجاحدين للحق، على طبيعة وحالة لا تقبل معها الإسلام، حيث جعل الله قلوبهم في أكنّة مما يدعوهم إليه محمد ﷺ ومغشاة بأغطية تمنع وصول دعوة الرسول إليها.

وبهذا يكون الله هو الذي منعهم عن الهدى، وألجأهم إلى الضلال، لما يعلم من قلوبهم. وهذا المعنى لا يتماشى ومذهب المعتزلة من أن الله لا يخلق الشرّ، ولا يقدر على عبادة الكفر.

وهذه الآية قد فسرها الزمخشري بلونين من التفسير والتأويل:

لون يتماشى وما ذهب إليه أهل السنة والجماعة فقال:

(غلف) جمع أغلف، أي هي خلقة وجبلة مغشاة بأغطية لا يتوصل إليها ما جاء به محمد ﷺ ولا تفقهه، مستعار من الأغلف الذي لم يختن. كقولهم: ﴿قلوبنا في أكنّة مما تدعونا إليه﴾[1].

ولون أراد به خدمة مذهبه الاعتزالي تأصيلاً ودعماً لما يذهبون إليه من عقيدة فقال:

ثم رد الله أن تكون قلوبهم مخلوقة كذلك لأنها خلقت على الفطرة، والتمكن من قبول الحق، بأن الله لعنهم وخذلهم بسبب كفرهم، فهم الذين غلفوا قلوبهم بما أحدثوا من الكفر الزائغ عن الفطرة، وتسببوا بذلك لمنع الألطاف التي تكون للمتوقع إيمانهم وللمؤمنين[2].

وقد أجاب ابن المنير عن هذا اللون الثاني من التفسير فقال:

قال محمود ـ رحمه الله ـ : (ثم ردّ الله أن تكون قلوبهم مخلوقة. . . الخ) قال أحمد ـ رحمه الله ـ: وهذا من نوائب الزمخشري على تنزيل الآيات على

---

(1) سورة فصلت آية 5. (2) الكشاف ج 1 ص 163 - 164.

عقائدهم الباطلة، وأنى له ذلك في الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ألا تراه كيف أخذ رد الله على هذه الطائفة أن تكون قلوبهم مخلوقة على الكفر، إن الكفر والامتناع من قبول الحق هم خلقوه لأنفسهم، تمهيداً لقاعدته الفاسدة في خلق الأعمال.

وسبيل الرد عليه: أن الله تعالىٰ، إنما كذبهم ورد عليهم في ادعائهم عدم الاستطاعة للإيمان وسلب التمكن وعللوا ذلك بأن قلوبهم غلف، وصدق الله ورسوله في أنه إنما خلقهم على الفطرة والتمكن من الإيمان، والتأتي والتيسر له، وإنما هم اختاروا الكفر على الإيمان فوقع اختيار الكفر مقارناً لخلق الله تعالىٰ إياه في قلوبهم بعدما أنشأهم على الفطرة لقيام حجة الله تعالىٰ عليهم: بأنه خلقهم متمكنين من الإيمان غير مقسورين على الكفر وذلك لا ينافي توجيه أهل السنة في اعتقاد أن الله تعالىٰ خالق ذلك في قلوبهم على وفق اختيارهم. هذا هو الحق الأبلج والصراط الأبهج. والله الموفق.

وقال الزمخشري: إن كفرهم إنما خلقوه لأنفسهم بسبب منع ألطاف الله تعالى التي تسبب المؤمنون في حصولها لهم، وكانت سبباً في خلقهم الإيمان في قلوبهم، كل هذا تستّر من الإشراك، واعتقاد آلهة غير الله تخلق لنفسها ما شاءت من إيمان وكفر، تعالىٰ الله عما يشركون علواً كبيراً[1].

ومن تأويلاتهم التي لا يريدون بها التفسير من أجل التفسير، ولا التأويل من أجل الوصول إلى المعنى المراد من غير تحامل على من لا يشاركهم مذهبهم ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار في كتابه (تنزيه القرآن عن المطاعن) حيث قال بأسلوب الحوار الذي اختاره لكتابه وبطريقة يطرح بمقتضاها رأي الخصم، والخصم في الغالب هو أهل السنة، ثم يرد عليه بما يجعل مذهبه يمثل الصواب، ومذهب خصمه يمثل الخطأ.

---

(1) الانتصاف لابن المنير بهامش الكشاف ـ تعليقاً ـ ج 1 ص 164.

قال مفسراً ومتأولاً للآية السابعة من سورة البقرة:

قالوا ـ يعني أهل السنة ـ فقد قال تعالىٰ: **﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة﴾** وهذا يدل على أنه قد منعهم من الإيمان ومذهبكم بخلافه وكيف تأويل الآية؟.

وجوابنا أن للعلماء في ذلك جوابين: احدهما أنه تعالىٰ شبّه حالهم بحال الممنوع الذي على بصره غشاوة من حيث أزاح كل عللهم فلم يقبلوا كما قد تعيّن للواحد الحق فتوضحه فإذا لم يقبل صحّ أن تقول إنه حمار قد طبع الله على قلبه، وربما تقول: إنه ميّت. وقد قال تعالىٰ للرسول: **﴿إنك لا تسمع الموتى﴾** وكانوا أحياء فلما لم يقبلوا شبههم بالموتى، وهو كقول الشاعر:

(لقد أسمعت لو ناديت حيّاً ولكن لا حياة لمن تنادي)

ويبين ذلك أنه تعالىٰ ذمّهم، ولو كان هو المانع لهم لما ذمهم، وأنه ذكر في جملة ذلك الغشاوة على سمعهم وبصرهم وذلك لو كان ثابتاً لم يؤثر في كونهم عقلاء مكلفين.



والجواب الثاني أن الختم علامة يفعلها تعالىٰ في قلبهم لتعرف الملائكة كفرهم، وأنهم لا يؤمنون فتجتمع على ذمهم ويكون ذلك لطفاً لهم، ولطفاً لمن يعرف ذلك من الكفار، أو يظنه فيكون أقرب إلى أن يقلع عن الكفر، وهذا جواب ـ الحسن رحمه الله ـ ولذلك قال تعالىٰ: **﴿ولهم عذاب عظيم﴾**[1].

فالقاضي عبد الجبار[2] بهذه الافتراضات التي طرحها في إجابته لتأييد

---

(1) كتاب (تنزيه القرآن، عن المطاعن) للقاضي عبد الجبار ص 14 الناشر: دار النهضة الحديثة. بيروت ـ لبنان.

(2) هو قاضي القضاة، كما تسميه المعتزلة، وهو أبو الحسن عبد الجبار بن احمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل الهمداني الأسد أباذي الشافعي شيخ المعتزلة وإليه انتهت الرياسة في المعتزلة، وصار شيخها وعالمها غير مدافع، وكانت وفاته في ذي القعدة سنة 415 هـ خمس عشرة

مذهبه القائل بأن الله لا يخلق الكفر، ولا يقدره على عبده.

وبهذه الأمثلة التي ساقها، وبعضها من عمل الناس، ومن الاطلاقات اللغوية في بعض استعمالاتها التي لا ينبغي أن يقاس عليها الاستعمال القرآني.

بهذه وتلك ظنّ أنه حلّ المشكلة، ونصر مذهبه، مع أن المشكلة أعمق بكثير مما ظنّ، وأصعب منالاً مما قدّر، واعقد إشكالاً على الفكر الإنساني، مما توهم وقد تفطّن لهذا العمق، وهذه الصعوبة، وهذا التعقيد علماء أهل السنة الذين كثيراً ما استخفّ برأيهم القاضي في حواره، وقد أنصفوا المعتزلة وأنصفوا أنفسهم في بيان ما تفطّنوا إليه.

وقد أبان هذا، حول الآية نفسها ـ وهو بصدد تفسيره وتأويله لها ـ الإمام الفخر الرازي، فقال: تحت عنوان: (المسألة الثالثة).

الألفاظ الواردة في القرآن القريبة من معنى (الختم) هي: الطبع، والكنان، والرّين على القلب، والوقر في الآذان، والغشاوة في البصر، ثم الآيات الواردة في ذلك مختلفة، فالقسم الأول: وردت دلالة على حصول هذه الأشياء قال: **﴿كلا بل ران على قلوبهم﴾**[1] **﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً﴾**[2] **﴿وطبع على قلوبهم﴾**[3] **﴿بل طبع الله عليها بكفرهم﴾**[4].

**﴿فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون﴾**[5] **﴿لينذر من كان حيّاً﴾**[6] **﴿إنك لا**

---

= واربعمائة، وقد خلف مصنفات في أنواع مختلفة من العلوم منها: كتاب الخلاف والوفاق، وكتاب المبسوط، وكتاب المحيط، وكلها في علم الكلام وألف في أصول الفقه.. وفي المواعظ وقال ابن كثير في طبقاته: ان من اجلّ مصنفاته وأعظمها. كتاب: دلائل النبوة في مجلدين ابان فيه عن علم وبصيرة جيدة. (عن كتاب التفسير والمفسرون للذهبي ج 1 ص 391 - 392).

(1) سورة المطففين آية 14.
(2) سورة الأنعام آية 25.
(3) سورة التوبة آية 87.
(4) سورة النساء آية 155.
(5) سورة فصلت آية 4.
(6) سورة يس آية 70.

تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء﴾[1] ﴿أموات غير أحياء﴾[2] ﴿في قلوبهم مرض﴾[3].

والقسم الثاني: وردت دلالة على أنه لا منع البتة، ﴿وما منع الناس أن يؤمنوا﴾[4] ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾[5] ﴿لا يكلّف الله نفساً إلا وسعها﴾[6] ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾[7] ﴿كيف تكفرون بالله﴾[8] ﴿تلبسون الحق بالباطل﴾[9].

والقرآن مملوء من هذين القسمين، وصار كل قسم منهما متمسكاً لطائفة، فصارت الدلائل السمعية لكونها من الطرفين واقعة في حين التعارض. أما الدلائل العقلية فهي التي سبقت الإشارة إليها[10].

وبالجملة فهذه المسألة من أعظم المسائل الإسلامية، وأكثرها شعباً، وأشدها شغباً، ويحكى أن أبا القاسم الأنصاري سئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسألة فقال: لا، لأنهم نزّهوه، فسئل عن أهل السنة، فقال: لا، لأنهم عظّموه، والمعنى أن كلا الفريقين ما طلب إلا إثبات جلال الله، وعلو كبريائه، إلا أن أهل السنة وقع نظرهم على العظمة، فقالوا: ينبغي أن يكون هو الموجد، ولا موجد سواه والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة، فقالوا: لا يليق بجلال حضرته هذه القبائح، وأقول: ههنا سرّ آخر، وهو أن إثبات سرّ الإآله يلجىء إلى

---

(1) سورة النمل آية 80.
(2) سورة النحل آية 21.
(3) سورة البقرة آية 10.
(4) سورة الاسراء آية 94.
(5) سورة الكهف آية 29.
(6) سورة البقرة آية 286.
(7) سورة الحج آية 78.
(8) سورة البقرة آية 28.
(9) سورة آل عمران آية 71.
(10) في المسألة الثانية السابقة مباشرة لهذه المسألة ج 2 ص 49 - 52 فليراجع هناك.

القول بالجبر، لأن الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح، وهو نفي الصانع، ولو توقفت لزم الجبر.

وإثبات الرسول يلجيء إلى القول بالقدرة. بل ههنا سرّ آخر هو فوق الكلّ، وهو أنا لمّا رجعنا إلى الفطرة السليمة والعقل الأول وجدنا أن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة إليه لا يترجح أحدهما على الآخر إلا لمرجح. وهذا يقتضي الجبر، ونجد أيضاً تفرقه بديهية بين الحركات الاختيارية والحركات الاضطرارية، وجزماً بديهياً بحسن المدح، وقبح الذم والأمر والنهي، وذلك يقتضي مذهب المعتزلة، فكأن هذه المسألة وقعت في حيز التعارض بحسب العلوم الضرورية، وبحسب النظرية، وبحسب تعظيم الله تعالىٰ نظراً إلى قدرته وحكمته، وبحسب التوحيد والتنزيه، وبحسن الدلائل السمعية.

فلهذه المآخذ التي شرحناها، والأسرار التي كشفنا عن حقائقها صعبت المسألة وغمضت، وعظمت، فنسأل الله العظيم أن يوفّقنا للحقّ، وأن يختم عاقبتنا بالخير آمين ربّ العالمين[1].

وقبل تفسير الرازي وتأويله الذي سنده النقل والعقل تعرض للآية بالتفسير والتأويل الماتريدي، وقال ـ مبيناً مذهب أهل السنّة ـ وهو الصواب عنده، ومبيّناً رأي المعتزلة دون تحامل عليهم ـ :

وقوله: **﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم﴾**، روي عن الحسن[2] : (أن للكافر حدّاً إذا بلغ ذلك الحدّ وعلم الله منه أنه لا يؤمن طبع على قلبه حتى لا يؤمن)، وهذا فاسد على مذهب المعتزلة لوجهين:

أحدهما: أن مذهبهم أن الكافر مكلّف[3] وإن كان قلبه مطبوعاً عليه.

(1) التفسير الكبير للرازي (مج 1 - 2) ج 2 ص 52 - 53.
(2) أي الحسن البصري وقد تقدم التعريف به.
(3) الكافر مكلف ليس مذهب المعتزلة وحدهم.

والثاني: أن الله ـ عزّ وجلّ ـ عالم بكل من يؤمن في آخر عمره وبكل من لا يؤمن أبداً، بلغ ذلك الحدّ أو لم يبلغ (فعلى ما يقوله الحسن إيهام أنه لا يعلم ما لم يبلغ ذلك)[1].

والمعتزلة يقولون: إن قوله: ﴿ختم﴾ و﴿طبع﴾ يعلم علامة في قلبه أنه لا يؤمن كإعلام الكتب والرسائل.

ولكن عندنا ـ أي أهل السنّة ـ : خلق ظلمة الكفر في قلبه.

والثاني:[2]: خلق الختم والطبع على قلبه، إذا فعل فعل الكفر، لأن فعل الكفر من الكافر مخلوق عندنا، فخلق ذلك الختم عليه، وهو كقوله: ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنّة﴾ أي خلق الأكنة وغيره من الآيات.

والأصل في ذلك أنه ختم على قلوبهم لما تركوا التأمل والتفكر في قلوبهم فلم يقع، وعلى سمعهم لما لم يسمعوا قول الحقّ والعدل، خلق الثقل عليه، وخلق على أبصارهم الغطاء لما لم ينظروا في أنفسهم، ولا في خلق الله، ليعرفوا زوالها وفناءها وتغير الأحوال ليعلموا أن الذي خلق هذا دائم لا يزول أبداً[3].

ومن تأويلات عبد الجبار ـ تأييداً لمذهبه، وتماشياً مع ما يعتقده من أن الله تعالىٰ لا يخلق أفعال العباد ـ ما ذهب إليه في تفسيره وتأويله للآية السابعة عشرة من سورة الأنفال، حيث قال ما يلي: .

---

(1) استنتاج هذا الإيهام مما قاله الحسن البصري باطل، لأنه ـ رحمه الله ـ لم يقصد ان الله تعالىٰ يستأنف علمه بكفر الكافر اذا بلغ حدّ الختم والطبع، اذ الحسن يعلم راسخ العلم، ويؤمن يقين الإيمان بأن علم الله محيط بكل شيء من غير بداية ولا نهاية، ومن غير تجدد أو استئناف. فتصيد هذا الإيهام من قوله مردود وباطل.

(2) الأول: ما روي عن الحسن.

(3) تفسير الماتريدي المسمى: (تأويلات أهل السنة) ج 1 ص 42 - 43 تحقيق وتعليق الدكتور ابراهيم عوضين.

(مسألة) وربما قيل في قوله تعالىٰ: ﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ كيف يصح ذلك مع القول بأن الله تعالىٰ لا يخلق أفعال العباد وجوابنا أنه ﷺ كان يرمي يوم بدر والله تعالىٰ بلغ برميته المقاتل فلذلك أضافه تعالىٰ إلى نفسه كما أضاف الرمية أولاً إليه بقوله: ﴿إذ رميت﴾ والكلام متفق بحمد الله[1].

وفي تفسيره لهذه الآية وتأويلها بسط الإمام الفخر الرازي رأي أهل السنّة من ناحية، ومن ناحية ثانية تحدّث عن أنظار المعتزلة فيها ـ حسب مذهبهم ـ وأجابهم بما يوضح خطأهم وابتعادهم عن الصواب فقال:

احتجّ أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالىٰ: وجه الاستدلال أنه تعالىٰ قال: ﴿فلم تقتلوهم ولكنّ الله قتلهم﴾، ومن المعلوم أنهم جرحوا، فدلّ هذا على أن حدوث تلك الأفعال إنما حصل من الله... وأيضاً قوله: ﴿وما رميت إذ رميت﴾ أثبت كونه عليه السلام ـ رامياً، ونفى عنه كونه رامياً، فوجب حمله على أنه رماه كسباً، وما رماه خلقاً.

فإن قيل: أما قوله: ﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم﴾ فيه وجوه:

الأول: أن قتل الكفار إنما تيّسر بمعونة الله ونصره وتأييده، فصحت هذه الإضافة.

الثاني: أن الجرح كان إليهم، وإخراج الروح كان إلى الله تعالىٰ.

والتقدير: فلم تميتوهم ولكن الله أماتهم.

وأما قوله: ﴿وما رميت إذ رميت ولكنّ الله رمى﴾ قال القاضي فيه أشياء: منها أن الرمية الواحدة لا توجب وصول التراب إلى عيونهم وكأن إيصال أجزاء التراب إلى عيونهم ليس إلا بإيصال الله تعالىٰ، ومنها أن التراب الذي رماه كان

---

(1) كتاب (تنزيه القرآن عن المطاعن) للقاضي عبد الجبار ص 158 - 159.

قليلاً، فيمتنع وصول ذلك القدر إلى عيون الكلّ. فدلّ هذا على أنه تعالىٰ ضمّ إليها أشياء أخرى من أجزاء التراب، وأوصلها إلى عيونهم.

ومنها أن عند رميته ألقى الله تعالىٰ الرعب في قلوبهم، فكان المراد من قوله: ﴿**ولكن الله رمى**﴾ هو أنه تعالىٰ رمى في قلوبهم بذلك الرعب.

والجواب: أن كل ما ذكرتموه عدول عن الظاهر، والأصل في الكلام الحقيقة.

فإن قالوا: الدلائل العقلية تمنع من القول بأن فعل العبد مخلوق لله تعالىٰ. فنقول: هيهات، فإن الدلائل العقلية في جانبنا، والبراهين النقلية قائمة على صحة قولنا. فلا يمكنكم أن تعدلوا عن الظاهر إلى المجاز. والله أعلم[1].

ومن تأويلات القاضي أيضاً، ما ذهب إليه في تفسيره وتأويله للآية الثامنة والسبعين بعد المائة من سورة الأعراف فقد أولها إلى المعنى الذي يتماشى ومذهبه فقال: (مسألة) وربما قيل في قوله تعالىٰ: ﴿**من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون**﴾ أليس ذلك يدل على أنه يخلق الهدى والضلال. وجوابنا أن المراد ومن يهد الله إلى الجنة والثواب، فهو المهتدي في الدنيا، ومن يضلل عن الثواب إلى العقاب (فأولئك هم الخاسرون) في الدنيا، وسبيل ذلك أن يكون بعثاً من الله تعالىٰ على الطاعة، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿**ومن يضلل فلا هادي له**﴾ المراد من يضلله عن الثواب في الآخرة ولا هادي له إليه، ومعنى قوله: ﴿**ويذرهم في طغيانهم يعمهون**﴾ أنا نخلي بينهم وبين ذلك، وإن كنا قد أزحنا العلة، وسهّلنا السبيل إلى الطاعة[2].

وفي بيان المعنى المراد من الآية، ثم الرّد على القاضي فيما ذهب إليه قال الإمام الرازي:

---

(1) التفسير الكبير للفخر الرازي (مج 15 - 16) ج 15 ص 133 - 140.

(2) (تنزيه القرآن عن المطاعن) للقاضي عبد الجبار ص 153.

اعلم أنه تعالىٰ لما وصف الضالين بالوصف المذكور وعرف حالهم بالمثل المذكور[1]، بيّن في هذه الآية، أن الهداية من الله، وأن الضلال من الله تعالىٰ، وعند هذه اضطربت المعتزلة، وذكروا في التأويل وجوهاً كثيرة! الأول: وهو الذي ذكره الجبائي وارتضاه القاضي، أن المراد من يهد الله إلى الجنة والثواب في الآخرة، فهو المهتدي في الدنيا، السالك طريق الرشد، فيما كلّف، فبيّن الله تعالىٰ أنه لا يهدي إلى الثواب في الآخرة إلّا من هذا وصفه، ومن يضلله عن طريق الجنّة (فأولئك هم الخاسرون). . .

ثم قال: اعلم أنا بينا أن الدلائل العقلية القاطعة، قد دلت على أن الهداية والاضلال لا يكونان إلا من الله من وجوه: الأول: أن الفعل يتوقف على حصول الداعي، وحصول الداعي ليس إلّا من الله فالفعل ليس إلّا من الله. الثاني: أن خلاف معلوم الله ممتنع الوقوع: فمن علم الله منه الإيمان لم يقدر على الكفر وبالضدّ. الثالث: أن كل أحد يقصد حصول الإيمان والمعرفة، فإذا حصل الكفر عقيبه علمنا أنه ليس منه، بل من غيره.

ثم ردّ على القاضي ما ذهب إليه من تأويل فقال:

أما التأويل الأول: فضعيف لأنه حمل قوله: ﴿من يهد الله﴾ على الهداية في الآخرة إلى الجنة وقوله (فهو المهتدي) على الاهتداء إلى الحق في الدنيا، وذلك يوجب ركاكة في النظم، بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء راجعين إلى شيء واحد، حتى يكون الكلام حسن النظم[2].

فهذه الأمثلة التي اخترناها للقاضي عبد الجبار ـ زيادة عما تدل عليه من

---

(1) يعني بالوصف والمثل المذكورين: ما تقدم في قوله تعالىٰ: ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين * ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد الى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فاقصص القصص لعلهم يتفكرون * ساء مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا يظلمون﴾ سورة الأعراف آيات 175-177.

(2) التفسير الكبير للرازي مج (15 - 16) ج 15 ص 58 - 59.

اتجاهه المذهبي، ومن تأويله للآيات القرآنية، إلى المعاني التي تخدم آراءه الاعتزالية.

ـ فإنها تدل القارىء لها، والمطلع على أسلوب التعبير الذي صيغت فيه، على هدوء القاضي، وبعده عن الحدة في مواجهة خصمه، وعن التحامل عليه، وتقريعه بالقول، وهذا من شيم العلماء.

وبعد أمثلة القاضي وما وجّه إليه من نقد، أذكر أمثلة من تفسير وتأويل الزمخشري[1] توضح لنا أسلوبه ومنهجه عندما يكون بصدد تقرير رأي من آرائه العقدية.

فإنه ـ رغم قيمته العلمية الممتازة، ومكانته العظمى في تفسير القرآن تفسيراً يبرز مستواه المعجز، بجمال أسلوبه، وكمال نظمه، وبما احتواه من أسرار بلاغية لا يمكن الإحاطة بها، والاتيان بمثلها، بمجرد مجهود بشري مهما كان مستواه، ومهما كانت أبعاده.

قلت ـ رغم قيمته ومكانته ـ عندما يكون بصدد تقرير رأي من آرائه الاعتزالية، وتأييد أصل من أصول مذهبه، فإنه يتخلى عن الاعتدال الذي هو ميزة من ميزات العلماء الراسخين في العلم، ويتماشى مع عواطفه الاعتزالية إلى مستوى من التعصب قاده إلى رمي خصوم مذهبه بالكفر وبإخراجهم من دين الله الذي هو الإسلام. مما جعل أهل السنة والجماعة يحشرونه في زمرة المبتدعين المجاهرين ببدعتهم[2].

---

(1) هو أبو القاسم، محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الإمام الحنفي المعتزلي الملقب بجار الله (لقب بهذا اللقب لأنه سافر الى مكة وجاورها زماناً حتى عرف بهذا اللقب واشتهر به وصار كأنه علم عليه) ولد في رجب سنة 467 هـ سبع وستين واربعمائة من الهجرة بزمخشر قرية من قرى خوارزم، وتوفي ليلة عرفة سنة 538 هـ ثمان وثلاثين وخمسمائة من الهجرة. ومن أجل مصنفاته كتابه (الكشاف) في تفسير القرآن الكريم، الذي قال عنه العلماء: (لم يصنف قبله مثله).

(2) قال ابن خلدون في مقدمته: ومن احسن ما اشتمل على هذا الفن ـ يعني ما يرجع الى اللسان من =

ومن أمثلة تفسيره وتأويله المذهبي ما ذهب إليه حول قوله تعالىٰ: ﴿**شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم * إن الدين عند الله الإسلام.... ***﴾[1].

فقد جاء في تفسيره وتأويله لها ما يلي:

شبهت دلالته على وحدانيته بأفعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره وبما أوحى من آياته الناطقة بالتوحيد كسورة الاخلاص، وآية الكرسي وغيرهما، بشهادة الشاهد في البيان والكشف، وكذلك إقرار الملائكة وأولي العلم بذلك، واحتجاجهم عليه (قائماً بالقسط) مقيماً للعدل فيما يقسم من الأرزاق والآجال، ويثيب ويعاقب وما يأمر به عباده من إنصاف بعضهم لبعض. والعمل على السوية فيما بينهم.

ثم قال: فإن قلت: ما المراد بأولي العلم الذين عظمهم هذا التعظيم حيث جمعهم معه ومع الملائكة في الشهادة على وحدانيته وعدله؟ قلت: هم الذين يثبتون وحدانيته وعدله بالحجج الساطعة، والبراهين القاطعة وهم علماء العدل[2] والتوحيد.



= معرفة اللغة والاعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب ـ من التفاسير كتاب الكشاف للزمخشري من أهل خوارزم العراق، الا ان مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد، فيأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة، حيث تعرض له في آي القرآن من طرق البلاغة. فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه، وتحذير للجمهور من مكامنه مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة. (المقدمة ص 405). وقال العلامة تاج الدين السبكي: (واعلم ان الكشاف كتاب عظيم في بابه، ومصنّفه امام في فنّه، الا انه رجل مبتدع متجاهر ببدعته يضع من قدر النبوة كثيراً، ويسيء أدبه على أهل السنة والجماعة، والواجب كشط ما في الكشاف من ذلك كله. (التفسير والمفسرون للذهبي ج 1 ص 440).

(1) سورة آل عمران آيتا 18 - 19.

(2) قد علق على قوله هذا العلامة الشيخ محمد عليان المرزوقي فقال: قوله: (والبراهين القاطعة وهم علماء العدل) تلميح بالمعتزلة حيث سموا أنفسهم أهل العدل، والتوحيد، لكن الانصاف التعميم حتى يشمل أهل السنة والجماعة (حاشية الشيخ محمد عليان المرزوقي على تفسير الكشاف) بهامش الكشاف ـ تعليقاً ـ ج 1 ص 344.

ثم قال: وقوله: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى. فإن قلت: ما فائدة هذا التأكيد؟ قلت: فائدته أن قوله: ﴿لا إلٰه إلا هو﴾ توحيد، وقوله: ﴿قائماً بالقسط﴾ تعديل، فإذا أردفه قوله: ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ فقد آذن أن الإسلام هو العدل[1] والتوحيد، وهو الدين عند الله، وما عداه فليس عنده في شيء من الدين، وفيه أن من ذهب إلى تشبيه، أو ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية، أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور، لم يكن على دين الله، الذي هو الإسلام[2].

وما جاء في تأويله من تعصب أداه إلى أن يخرج خصومه السنّيين من دين الله وهو الإسلام، جعل ابن المنير يجيبه بشيء من الحدة والغضب، وبتقريع بالقول كما يلي:

قال محمود ـ رحمه الله ـ: (وفيه أن من ذهب إلى تشبيه... الخ). قال احمد: هذا تعريض بخروج أهل السنة من ربقة الإسلام، بل تصريح. وما ينقم منهم إلا أن صدقوا وعد الله عباده المكرمين على لسان نبيّه الكريم: صلى الله تعالىٰ عليه وعلى آله وسلم ـ بأنهم يرون ربهم كالقمر ليلة البدر، لا يضامون في رؤيته، ولأنهم وحّدوا الله حقّ توحيده فشهدوا أن لا إلٰه إلا هو، ولا خالق لهم ولأفعالهم إلا هو، واقتصروا على أن نسبوا لأنفسهم قدرة تقارن فعلهم لا خلق لها، ولا تأثير غير التمييز بين أفعالهم الاختيارية والاضطرارية وتلك المعبر عنها بالكسب في مثل قوله تعالىٰ: ﴿بما كسبت أيديكم﴾. هذا إيمان القوم وتوحيدهم، لا كقوم يغيرون في وجه النصوص فيجحدون الرؤية التي يظهر أن

---

(1) علق عليه الشيخ محمد عليان المرزوقي فقال: قوله: (فقد آذن ان الإسلام هو العدل) تعسف لا يقتضيه النظم الكريم لكن دعا اليه التعصب. قوله: (وفيه ان من ذهب) الخ تورك على اهل السنة مبني على ذلك. وتحقيقه في علم التوحيد وبالجملة فالعدل والتوحيد لم ينحصرا في مذهب المعتزلة (حاشية علة الكشاف ص 345).

(2) الكشاف ج 1 ص 343 - 345.

جحدهم لها سبب في حرمانهم إياها، ويجعلون أنفسهم الخسيسة شريكة لله في مخلوقاته.

فيزعمون أنهم يخلقون لأنفسهم ما شاءوا من الأفعال على خلاف مشيئة ربهم محادة ومعاندة لله في ملكه. ثم بعد ذلك يتسترون بتسمية أنفسهم أهل العدل والتوحيد، والله أعلم بمن اتقى، ولجبر خير من إشراك، إن كان أهل السنة مجبرة، فأنا أول المجبرين.

ولو نظرت أيها الزمخشري بعين الانصاف إلى جهالة القدرية وضلالها لانبعثت إلى حدائق السنة وظلالها، ولخرجت عن مزالق البدع ومزالها، ولكن كره الله انبعاثهم، ولعلمت أي الفريقين أحقّ بالأمن، وأولى بالدخول في أولي العلم المقرونين في التوحيد بالملائكة المشرفين بعطفهم على اسم الله ـ عزّ وجلّ ـ اللهمّ ألهمنا على اقتفاء السنة، شكرك، ولا تؤمنا مكرك إنه لا يأمن من مكر الله إلا القوم الخاسرون، فليس ينجي من الخوف إلا الخوف. والله وليّ التوفيق[1].

ومن أمثلته أيضاً ما ذهب إليه من تفسير وتأويل مقام على دعم عقيدته الاعتزالية فقد فسّر وأوّل قوله تعالىٰ: **﴿ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً أولئك الذين لم يرد الله أن يطهّر قلوبهم﴾**[2].

فقال: **﴿ومن يرد الله فتنته﴾** تركه مفتوناً وخـذلان **﴿فلن تملك له من الله شيئاً﴾** فلن تستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيئاً **﴿أولئك الذين لم يرد الله﴾** أن يمنحهم من ألطافه ما يطهر به قلوبهم، لأنهم ليسوا من أهلها لعلمه أنها لا تنفع فيهم ولا تنجع، **﴿إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله﴾** **﴿كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم﴾**[3].

---

(1) الانتصاف لابن المنير بهامش الكشاف ص 345 - 346.
(2) سورة المائدة آية 41.
(3) الكشاف ج 1 ص 634.

وقد أجابه ابن المنير عن هذا التفسير والتأويل فقال:

قال محمود: (ومعنى ومن يريد الله فتنته: ومن يرد تركه مفتوناً... الخ) قال احمد ـ رحمه الله ـ: كم يتلجلج والحق أبلج، هذه الآية كما تراها منطبقة على عقيدة أهل السنة، في أن الله تعالىٰ أراد الفتنة من المفتونين ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر، لا تزعم المعتزلة من أنه تعالىٰ ما أراد الفتنة من أحد، وأراد من كل أحد الإيمان وطهارة القلب، وأن الواقع من الفتن على خلاف إرادته، وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد ولكن لم يقع، فحسبهم هذه الآية وأمثالها، لو أراد الله أن يطهر قلوبهم من وضر البدع، ﴿**أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها**﴾[1] وما أبشع صرف الزمخشري هذه الآية عن ظاهرها بقوله: لم يرد الله أن يمنحهم ألطافه لعلمه أن ألطافه لا تنجع فيهم ولا تنفع ـ تعالىٰ الله عما يقول الظالمون علوّاً كبيراً. وإذا لم تنجع ألطاف الله تعالىٰ ولم تنفع، فلطف من ينفع، وإرادة من تنجع؟ وليس وراء الله للمرء مطمع[2].

وقد فسّر الزمخشري وأول قوله تعالىٰ: ﴿**من يشإ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم**﴾[3] فقال: ﴿**من يشإ الله يضلله**﴾ أي يخذله ويخله وضلاله لم يلطف به، لأنه ليس من أهل اللطف ﴿**ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم**﴾ أي يلطف به لأن اللطف يجدي عليه[4].

ويجيبه ابن المنير كعادته فيقول: قال محمود: «معنى يضلله يخذله ولم يلطف به... الخ» قال احمد: وهذا من تحريفاته للهداية والضلالة اتباعاً لمعتقدة الفاسد في أن الله تعالىٰ لا يخلق الهدى ولا الضلال، وأنهما من جملة

---

(1) سورة محمد آية 24.
(2) الانتصاف بهامش الكشاف ج 1 ص 634.
(3) سورة الأنعام آية 39.
(4) الكشاف ج 2 ص 22.

مخلوقات العباد، وكم تخرق عليه هذه العقيدة فيروم أن يرقعها، وقد اتسع الخرق على الراقع والله الموفق[1].

ومن تفسير الزمخشري وإجابة ابن المنير له ما ورد لهما حول قوله تعالىٰ: ﴿**وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله**﴾[2] فجاء في تفسير الزمخشري ما يلي:

﴿**وما كنا لنهتدي**﴾ اللام لتوكيد النفي، ويعنون: وما كان يستقيم أن نكون مهتدين لولا هداية الله وتوفيقه[3].

وجاء في إجابة ابن المنير ما يلي:

قال محمود: «اللام لتوكيد النفي ويعنون وما كان يستقيم... الخ».

قال احمد: وهذه تكفح وجوه القدرية بالرد، فإنها شاهدة شهادة تامة مؤكدة باللام على أن المهتدي من خلق الله له الهدى، وأن غير ذلك محال أن يكون، فلا يهتدي إلا من هدى الله، ولو لم يهده لم يهتد، وأما القدرية فيزعمون أن كل مهتد خلق لنفسه الهدى، فهو إذاً مهتد وإن لم يهده الله، إذ هدى الله للعبد خلق الهدي له ـ وفي زعمهم أن الله تعالىٰ لم يخلق لأحد من المهتدين الهدى، ولا يتوقف ذلك على خلقه ـ تعالىٰ الله عما يقولون ـ ولما فطن الزمخشري لذلك، جرى على عادته في تحريف الهدى من الله تعالىٰ إلى اللطف الذي سببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه، فأنصف من نفسك واعرض قول القائل: المهتدي من اهتدى بنفسه من غير أن يهديه الله: أي يخلق له الهدى على قوله تعالىٰ ـ حكاية عن قول الموحدين في دار الحق ـ: ﴿**وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله**﴾ وانظر تباين هذين القولين، أعني قول المعتزلي في الدنيا وقول الموحد في الآخرة في مقعد صدق. واختر لنفسك أي الفريقين تقتدي به،

(1) الانصاف بهامش الكشاف ج 2 ص 22.
(2) سورة الأعراف آية 43.
(3) الكشاف ج 2 ص 105.

وما أراك ـ والخطاب لكل عاقل ، تعدل بهذا القول المحكي عن أولياء الله في دار السلام ـ منوهاً به في الكتاب العزيز، قول قدري ضال تذبذب مع هواه، وتعصبه في دار الغرور والزوال، نسأل الله حسن المآب والمآل[1].

ومن أمثلة تأويل الزمخشري المقام على التعصب المذهبي إلى مستوى التحامل على أهل السنة، ووصفهم بأنهم مجوس الأمة الإسلامية ما ذهب إليه في ختام تفسيره لقوله تعالىٰ: **﴿وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فأخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون﴾**[2] حيث قال: ولو لم يكن في القرآن حجة على القدرية الذين هم مجوس هذه الأمة بشهادة نبيّها ﷺ وكفى به شاهـداً ـ إلا هذه الآية، لكفى بها حجة. ولتعصبه المبالغ فيه، ولتحامله العنيف على أهل السنة أجابه كل من الشيخ محمد عليان والإمام احمد بن المنير.

فقال الأول:

قوله: «حجة على القدرية الذين هم مجوس هذه الأمة» يريد أهل السنة، سماهم المعتزلة بذلك لقولهم: جميع الحوادث خيراً كانت أو شرّاً من أفعال العباد الاختيارية أو غيرها ـ فهي بقضاء الله تعالىٰ وقدره، خلافاً للمعتزلة: حيث ذهبوا إلى أن جميع الأفعال الاختيارية ليست بقضائه تعالىٰ وقدره، ولا تأثير له فيها أصلاً. وهذا أحقّ بالتنقيص الذي يفيده الحديث، وفسروا الاضلال والهدى في قوله تعالىٰ: **﴿يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾** بخلق الضلال وخلق الاهتداء، خلافاً للمعتزلة حيث فسّروا ـ الاضلال بالخذلان وترك العبد وشأنه، والهدى بالبيان.

ونقل النسفي عن أبي منصور الماتريدي: أن الهدى المضاف للخالق

---

(1) الانتصاف بهامش الكشاف ج 2 ص 105.
(2) سورة فصلت آية 17.

يكون تارة بمعنى البيان كما في هذه الآية، وتارة بمعنى خلق الاهتداء كما في قوله تعالىٰ: ﴿يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ والمضاف للمخلوق بمعنى البيان فقط، ويحتمل أن يكون هدى ثمود بمعنى خلق الاهتداء فيهم، وأنهم آمنوا قبل عقر الناقة، ثم كفروا وعقروها. اهـ[1].

وقال الثاني: قال محمود: «فدللناهم على طريق الضلالة والرشد» ثم قال: فإن قلت: أليس معنى هديته حصلت له الهدى، والدليل عليه قولك: هديته فاهتدى، فكيف صاغ استعماله في الدلالة المجردة؟.

وأجاب بأنه مكنهم وأزاح عللهم، ولم يبق لهم عذراً ولا علة، فكأنه حصل البغية فيهم بحصول موجبها، ثم قال: ولو لم يكن في القرآن حجة على القدرية الذين هم مجوس هذه الأمة بشهادة نبيها ـ عليه الصلاة والسلام ـ وكفى به شهيداً ـ إلا هذه الآية، لكفى بها حجة.

قال احمد: قد أنطقه الله الذي أنطق كل شيء، فإن القدرية مجوس هذه الأمة بشهادة النبي ﷺ وقد شهد صحبه الأكرمون: أن الطائفة الذين قفا الزمخشري أثرهم القدرية المتمجسة الذين أديانهم بأدناس الفساد متنجسة، فهم أول من انخرط في هذا السلك، وهبط في مهواة هذا الهلك. ولنرجع إلى أصل الكلام فنقول: الهدى من الله تعالىٰ عند أهل السنة حقيقة: هو خلق الهدى في قلوب المؤمنين، والاضلال: خلق الضلال في قلوب الكافرين، ثم ورد الهدى على غير ذلك من الوجوه مجازاً واتساعاً، نحو هذه الآية، فإن المراد فيها بالهدى الدلالة على طريقه كما فسّره الزمخشري. وقد اتفق الفريقان: أهل السنة وأهل البدعة على أن استعمال الهدى ههنا مجاز، ثم ان أهل السنة يحملونه على المجاز في جميع موارده في الشرع، فأي الفريقين أحقّ بالأمن إن كنتم تعلمون، وأي دليل في هذه الآية على أهل السنة لأهل البدعة، حتى

---

(1) الانتصاف لابن المنير بهامش الكشاف ج 4 ص 194.

يرميهم بما ينعكس إلى نحره، ويذيقه وبال أمره[1].

ومن تأويلات الزمخشري التي يتماشى فيها مع تعصبه المذهبي تماشياً مبالغاً فيه إلى مستوى يخرجه عن اتزان العلماء، وعن نزاهتهم في الخصومة، وعن ترفعهم عن التنابز بالقول، وإصدار الأحكام الجائرة التي تمس بعقيدة المسلم وتنال من إيمانه. وهذا يبرز فيما ذهب إليه حول قوله تعالىٰ: ﴿**ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم**﴾[2].

وقد حرص في تأويله لها وفي الآيات القرآنية غيرها التي وردت في حقّ الكفار أن يحولها إلى ناحية مخالفيه في العقيدة من أهل السنة.

ففي هذه الآية بعد أن اعترف بأنها واردة في حق اليهود والنصارى لم يتورع عن أن يحولها إلى أهل السنة ويجوز أن تكون واردة في حقهم حيث يعتبرهم ـ حسب عقيدته الاعتزالية ـ مبتدعي هذه الأمة، ويصفهم بأنهم المشبهة، والمجبرة، والحشوية وأشباههم فيقول: ﴿﴿**كالذين تفرقوا واختلفوا**﴾ وهم اليهود والنصارى ﴿**من بعد ما جاءهم البينات**﴾ الموجبة للاتفاق على كلمة واحدة وهي كلمة الحق. وقيل: هم مبتدعو هذه الأمة، وهم المشبهة والمجبرة والحشوية وأشباههم[3].

وقد أجابه الشيخ محمد عليان إجابة تمثل الدقة والإيجاز والاعتدال فقال: قوله (وهم المشبهة والمجبرة والحشوية) إن أراد بهم أهل السنة ومن وافقهم كعادته، فقد أفرط في التعصب للمعتزلة.

ومن إفراطه هذا ما ذهب إليه في تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**ونفس وما**

---

(1) الانتصاف لابن المنير بهامش الكشاف ج 4 ص 194 - 195.
(2) سورة آل عمران آية 105.
(3) الكشاف ج 1 ص 399.

**سوّاها * فألهمها فجورها وتقواها * قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دسّاها﴾**[1] حيث قال:

معنى إلهام الفجور والتقوى: افهامهما واعقالهما، وأن أحدهما حسن، والآخر قبيح، وتمكينه من اختيار ما شاء منهما بدليل قوله: **﴿قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها﴾** فجعله فاعل التزكية[2] والتدسية ومتوليهما والتزكية: الانماء والاعلاء بالتقوى، والتدسية: النقص والإخفاء بالفجور. وأصل دسى: دسس. كما قيل في تقضض تقضى. وسئل ابن عباس عنه فقال: أتقرأ (قد أفلح من تزكى) (وقد خاب من حمل ظلماً) وأما قول من زعم أن الضمير في زكى ودسى لله تعالىٰ وأن تأنيث الراجع إلى من: لأنه في معنى النفس: فمن تعكيس القدرية الذين يورّكون[3] على الله قدراً هو بريء منه ومتعال عنه، ويحيون لياليهم في تمحل فاحشة ينسبونها إليه[4].

وقد أجابه ابن المنير فقال: قال محمود: (معنى إلهام الفجور والتقوى: إفهامهما وإعقالهما، وأن أحدهما حسن والآخر قبيح، وتمكينه... إلخ).

قال احمد: بين في هذا الكلام نوعين من الباطل، أحدهما في قوله: معنى إلهام الفجور والتقوى: إفهامهما وإعقالهما، وأن أحدهما حسن والآخر قبيح، والذي يكنّه في هذه الكلمات اعتقاد أن الحسن والقبح مدركان بالعقل.

---

(1) سورة الشمس آيات 7 - 10.

(2) علق عليه الشيخ محمد عليان بهامش الكشاف ج 4 ص 759 فقال: قوله (فجعله فاعل التزكية) مبني على مذهب المعتزلة من ان العبد هو الفاعل لأفعاله الاختيارية وذهب اهل السنة ان الفاعل لها في الحقيقة هو الله تعالىٰ. كما تقرر في علم التوحيد.

(3) وقد علق هنا ايضاً في نفس الجزء ص 760 فقال: قوله (الذين يورّكون على الله قدراً) في الصحاح: ورّك فلان ذنبه على غيره، اذا قرفه به. اهـ. أي اتهمه. ومراده بالقدرية: اهل السنة حيث قالوا: كل ما وقع في الكون هو بقضائه تعالىٰ وقدره خيراً كان أو شراً، وبخلقه تعالىٰ وإرادته قبيحاً كان أو حسناً، من أفعال العباد أو من غيرها، كما تقرر في التوحيد.

(4) الكشاف ج 4 ص 759 - 760.

ألا ترى إلى قوله: إعقالهما، أي خلق العقل الموصل إلى معرفة حسن الحسن وقبح القبيح، وإنما اغتنم في هذه فرصة إشعار الإلهام بذلك، فإنه ربما يظن أن إطلاقه على العلم المستفاد من السمع بعيد، والذي يقطع دابر هذه النزعة أنا وإن قلنا ان الحسن والقبح لا يدركان إلا بالسمع لأنهما راجعان إلى الأحكام الشرعية التي ليست عندنا بصفات الأفعال، فإنا لا نلغي حظ العقل من إدراك الأحكام الشرعية. بل لا بدّ في علم كل حكم شرعي من المقدمتين، عقلية وهي الموصلة إلى العقيدة، وسمعية مفرعة عليها، وهي الدالة على خصوص الحكم على أن تعلقه بظاهر لو سلم ظهوره في قاعدة قطعية بمعزل عن صواب.

النزعة الثانية وهي التي كشف القناع في إبرازها أن التزكية وقسيمها ليسا مخلوقين لله تعالىٰ، بل لشركائه المعتزلة، وإنما نعارضه في الظاهر في فحوى الآية على أنه لم يذكر وجهاً في الرد على من قال: إن الضمير لله تعالىٰ، وإنما اقتصر على الدعوى مقرونة بسفاهته على أهل السنة. فنقول: لا مراء في احتمال عودة الضمير إلى الله تعالىٰ وإلى ذي النفس. ولكن عوده إلى الله تعالىٰ أولى لوجهين: أحدهما: أن الجمل سيقت سياقة واحدة من قوله **﴿والسماء وما بناها﴾** وهلم جرّا، والضمائر فيما تقدم هذين الفعلين عائدة إلى الله تعالىٰ بالاتفاق ولم يجر لغير الله تعالىٰ ذكر، وإن قيل بعود الضمير إلى غيره: فإنما يتمحل لجوازه بدلالة الكلام ضمناً واستلزاماً، لا ذكراً ونطقاً.

وما جرى ذكره أولى أن يعود الضمير عليه.

الثاني: أن الفعل المستعمل في الآية التي استدل بها في قوله: **﴿قد أفلح من تزكى﴾**[1].

(تفعّل) ولا شك أن (تفعل) مطاوع (فعل) فهذا بأن يدل لنا أولى من أن

(1) سورة الأعلى آية 14.

يدل له، لأن الكلام عندنا نحن: قد أفلح من زكاه الله فتزكى، وعنده الفاعل في الاثنين واحد، أضاف إليه الفعلين المختلفين، ويحتاج في تصحيح الكلام إلى تعديد اعتبار وجهه، ونحن عنه في غنية، على أنا لا نأبى أن تضاف التزكية والتدسية إلى العبد، على طريقة أنه الفاعل، كما يضاف إليه الصلاة والصيام، وغير ذلك من أفعال الطاعات، لأن له عندنا اختياراً وقدرة مقارنة، وإن منعنا البرهان العقلي الدال على وحدانية الله تعالىٰ ونفي الشريك أن نجعل قدرة العبد مؤثرة خالقة، فهذا جوابنا على الآية تنزيلاً، وإلا فلم يذكر وجهاً من الرد فليزمنا الجواب عنه، وأما جوابنا عن سفاهته على أهل السنة، فالسكوت، والله الموفّق[1].

واستنتاجاً مما تقدم من عرض، ومن بيان وتوضيح، ومن نقد.

أبدي الملاحظات التالية:

**الأولى**: بما تقدّم يتّضح الفرق الكبير بين منهجي علماء الكلام من أهل السنة والجماعة، وعلماء الكلام من المعتزلة، في استعانتهم باللغة في تفسيرهم وتأويلهم وفي هدفهم من الاستعانة.



فمنهج أهل السنة والجماعة في استعانتهم باللغة، وهو الوضوح. وسلامة الاستعمال، واستقامة التعبير عن المعنى، وهدفهم من ذلك هو تجلية المعنى إن كان اللفظ لا يحتمل غيره، أو ترجيح المعنى المراد إن كان اللفظ يحتمل عدّة معان. وهذا الترجيح في مجال العقيدة لا يكون إلا على سبيل اليقين المستفاد من القرآن الكريم، أو من السنة الثابتة الصحيحة. وهو منهج لا يخرج من المنهج القرآني الذي أبانه الله بقوله: **﴿وهذا لسان عربي مبين﴾**[2] وبقوله: **﴿قرآناً عربياً غير ذي عوج﴾**[3].

---

(1) الانتصاف لابن المنير بهامش الكشاف ج 4 ص 759.
(2) سورة النحل آية 103.
(3) سورة الزمر آية 28.

ولا يخرج عن القراءات المتواترة عن رسول الله ﷺ تلك القراءات التي بلّغت القرآن إلى الناس كما أنزل على محمد ﷺ محفوظاً من الله، كما قال سبحانه وتعالىٰ: **﴿إنّا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾**[1].

وقال: **﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾**[2].

ومنهج المعتزلة في استعانتهم باللغة مقام في مجال العقيدة على الالتواء والتعسف وعلى الخروج على المنهج الذي لا يقبل سواه في تفسيره وتأويله، ومقام أيضاً على التصرف في القراءات المتواترة، وتعويضها بإحدى القراءات الشاذة، التي تتماشى مع آرائهم الاعتزالية، وهدفهم من ذلك خدمة مذهبهم، حتى وإن كانت هذه الخدمة بأسلوب يطمس الحقيقة. ويجافي الحق.

**الثانية**: البعد العظيم الجامع المانع المستفاد من قوله تعالىٰ: **﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾**[3].

فالنظم القرآني المعجز في الآية يعطي للكلمات اللغوية أبعاداً تجعلها أوسع مدى وأبعد معنى من معطياتها في إطارها اللغوي البحت.

فالآية لها جانبان:

**الأول**: جانب تنزيهي وهو المراد بقوله: **﴿ليس كمثله شيء﴾** فهذا الجانب ينزّه المولى ـ عزّ وجلّ ـ عن الشبيه والنظير والمثيل، وبهذا التنزيه فالله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ منفي عنه: البداية والنهاية، والحد ولا يوصف بالصورة والاعطاء، والجهة، والحلول، منفي عنه المكان والزمان، منفي عنه الحركة والسكون، غني عن خلقه، لا يحتاج لمن سواه، منفي عنه أن يجلب لنفسه نفعاً، أو يدفع عنها ضرراً. لأن جميع ذلك يمثل النقص وهو منزّه عنه، ويوجب

(1) سورة الحجر آية 9.
(2) سورة البقرة آية 2.
(3) سورة الشورى آية 11.

أن يكون له مثيل وشبيه، وهو منزّه عنهما وبهذا فمن ذهب إلى إثبات الجهة، والمكان والزمان، وإثبات التجسيم والتشبيه والحلول إلى الله ـ تعالىٰ الله عن ذلك علواً كبيراً ـ فهو مخطىء عظيم الخطأ غير واع لجوهر العقيدة الإسلامية، وغير مدرك لأبعادها التي قرّبنا الله إلى إدراكها في عديد من آيات كتابه العزيز سواء بأسلوب التعبير المجازي في إطاره القرآني، أو بأسلوب التعبير الحقيقي في إطاره القرآني أيضاً، لا بأسلوب التعبير المجازي والحقيقي في إطاره اللغوي المجرّد العاجز عن أن يمكننا من إدراك المعاني المرادة له.

**والثاني**: جانب وصفه سبحانه وتعالىٰ: وهو المراد بقوله: ﴿**وهو السميع البصير**﴾. فهذا الجانب من الآية يرشد العباد إلى أن الله ـ عزّ وجلّ ـ خالقهم موصوف بكل كمال، والكمال المطلق لله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ الذي يشير إليه هذا الجانب من الآية بإزاء جانب التنزيه. يهدينا إليه القرآن الكريم في عديد من الآيات، والسنة النبوية الثابتة الصحيحة في عديد من الأحاديث، تلك الآيات والأحاديث التي تدلنا على ما يتصف به الله ـ جل جلاله ـ من صفات وجودية ذاتية، وصفات سلبية، وصفات فعلية.



والمراد بالصفات الوجودية الذاتية، الصفات التي تدل على وجوب وجود الذات العلية، وعلى الصفات الذاتية المتصفة بها. كالوجود، والحياة، والعلم، والإرادة والقدرة، والمراد بالصفات السلبية، الصفات التي تدل على سلب ما لا يليق به ـ سبحانه ـ كالوحدانية، والمراد بصفات الفعل، صفات تعلقات الإرادة بالممكنات فكل هذه الصفات حدثنا عنها القرآن الكريم بأسلوب نظمه الذي يعطي الكلمات اللغوية معاني لا تقدر أن تؤديها بمستواها المجرد. كما حدثتنا عنها السنة النبوية، بوحي من الله، ذلك الوحي الذي يعجز العقل البشري، على أن يصل إلى مستواه.

وكل الآيات والأحاديث التي حدثتنا عن ذلك أحالتنا لمزيد الفهم

والإدراك، على أنفسنا، وعلى الظواهر التي نراها في الكون: **﴿وفي الأرض آيات للموقنين * وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾**[1] **﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنه الحق﴾**[2].

وذلك لنستعين بها على إدراك المعاني المرادة من الآيات والأحاديث المتعلقة بالعقيدة وبأبعادها، كي نتجنب الوقوع في الخطأ. ونحذر من الانسياق إلى الهوى وسيئاته كبرى في مجال العقيدة.

فكل الظواهر التي نراها في هذا الكون، تدل على أربع صفات وجودية: «العلم والإرادة ـ والقدرة ـ والحياة ـ فلولا القدرة ما كان هذا الكون، ولولا تخصيص الإرادة الأشياء على ما هي عليه ما كان هذا الكون، ولولا العلم ما كان شيء، فأي جزء من أجزاء العالم يدل على علم سبق، وإرادة خصصت وقدرة أبرزت، ومن لوازم اتصاف ذات بالعلم والإرادة والقدرة أن يكون لها حياة.

والظواهر كلها تشير إلى أن هذه الذات المتصفة بالعلم والإرادة والقدرة، والحياة، والتي خلقت هذا الكون، متصفة كذلك بالقدم فلا أول لها، والبقاء فلا نهاية لها، والوحدانية فلا ندّ لها، ومخالفتها المخلوقات، فلا يشبهها شيء من خلقها، وقيامها بنفسها، فلا تحتاج إلى موجد، أو مخصص.

والظواهر كلها تشير إلى أن هذه الذات، كاملة منزّهة عن كل نقص، ومن النقص العمى فهي بصيرة، ومن النقص الصمم، فهي سميعة، ومن النقص البكم، فهي متكلمة.

والظواهر كلها تشير إلى موجود متصف بهذه الصفات.

موجود لا بداية له فهو الأول، ولا نهاية له فهو الآخر، ولا ندّ له فهو الواحد، ولا مشابه له فهو القدوس، ولا حاجة به لأحد فهو القيوم.

---

(1) سورة الذاريات أيتا 20 - 21.

(2) سورة فصلت آية 53.

موجود متصف بالقدرة فهو قادر، وبالحياة فهو حيّ، وبالسمع فهو سميع، وبالبصر فهو بصير، وبالكلام فهو متكلم، وبالعلم فهو عليم، وبالإرادة فهو مريد.

ومقتضى كثرة أفعال الله التي هي أثر عن العلم والإرادة والقدرة، أن يكون لله أسماء كثيرة، ولكن الأدب مع الله ألّا نسمّي الله إلا بما سمّى به ذاته على لسان الوحي الثابت بالدليل القاطع، لأنه ـ جل جلاله ـ لا يعرف جلاله إلا هو، وحتى لا ننسب إلى الله إلا ما يليق بذاته «الخير كله بيديك، والشر لا ينسب إليك» فلا نسميه إلاّ بما سمّى به نفسه، ومجموع ما سمى به ذاته، يطلق عليه اسم: (الأسماء الحسنى) **﴿الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى﴾**[1] **﴿قل ادع الله أو ادع الرحمن أيّاً ما تدعو فله الأسماء الحسنى﴾**[2]. **﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه﴾**[3].

وما من اسم من هذه الأسماء الحسنى الواردة في الكتاب والسنة، إلا وفي الكون ظاهرة تدل عليه.



وهذه الأسماء كما وردت في الكتاب والسنة تعبر عن صفات سلبية أحياناً وعن صفات كمال أحياناً، وعن صفات فعل أحياناً، فهي قد جمعت أمهات هذه الصفات كلها.

والأسماء الواردة في الكتاب والسنة لله تعالىٰ كثيرة ومع هذا فهي ليست كل أسماء الله فقد ورد في الحديث: «اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك، سمّيت به نفسك أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك»[4].

---

(1) سورة طه آية 8.

(2) سورة الإسراء آية 110.

(3) سورة الأعراف آية 180.

(4) لم أعثر على هذا الحديث في كتب الحديث المعتمدة وإنما أورده الغزالي في كتاب (المقصد الأسنى: شرح اسماء الله الحسنى) بالتعبير التالي حيث قال: ورد عن رسول الله ﷺ انه قال: ما =

ومن هنا نعلم أن ما ذكر ليس هو كل الأسماء الحسنى، فإن جلال الله لا يتناهى ولكن ما ذكر تدلنا عليه ظواهر الكون بشكل صريح، أو ضمني، فإذا اجتمعت دلالة العقل مع دلالة النص واتفقا، فذلك برهان سلامة العقل والنص[1].

**والثالثة**: لإبراز الفرق بين المعنى المراد منه إذا ما استعمل في بيان صفة من صفات الله تعالىٰ، وبين المعنى المراد منه إذا ما استعمل في بيان صفة من صفات الخلق، أذكر ما قاله الأستاذ حسن البنا في الموضوع تحت عنوان: (بين صفات الله وصفات الخلق) ونصه كما يلي:

والذي يجب أن يتفطّن له المؤمن أن المعنى الذي يقصد باللفظ في صفات الله ـ تبارك وتعالىٰ ـ يختلف اختلافاً كلياً عن المعنى الذي يقصد بهذا اللفظ عينه في صفات المخلوقين: فأنت تقول: الله عالم، والعلم صفة لله تعالىٰ، وتقول: فلان عالم والعلم صفة لفلان من الناس، فهل ما يقصد بلفظة العلم في التركيبين واحد؟ حاشا أن يكون كذلك، وإنما علم الله ـ تبارك



= اصاب احداً همّ ولا حُزن فقال: اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن امتك ناصيتي بيدك ماضٍ في حكمك عدل فيّ قضاؤك، أسألك بكل اسم سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك، أو علمته احداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همّي الا أذهب الله عزّ وجل همّه وحزنه، وأبدل مكانه فرجا. ثم علق عليه بقوله (وقوله: استأثرت به في علم الغيب عندك) يدل على ان الأسماء غير محصورة فيما وردت به الروايات. (كتاب المقصد الأسنى. . . ص 104 - 105) الناشر مكتبة القاهرة لصاحبها علي يوسف سليمان ـ مطبعة حجازي. وبعد مواصلة البحث وجدت ابن قيّم الجوزية أورده في كتابيه: «زاد المعاد في هدي خير العباد» نشر الكتاب العربي: بيروت ـ لبنان ـ ج 3 ص 128 ـ و«الطب النبوي» نشر دار احياء التراث العربي) ـ بيروت ـ لبنان ـ ص 154 بالتخريج والاسناد التاليين: وفي مسند الإمام احمد عن ابن مسعود عن النّبي ﷺ قال: (ما أصاب احداً همّ. . الى تمام الحديث).

(1) من بداية القول «كل الظواهر التي نراها في هذا الكون الى القول: فذلك برهان سلامة العقل والنص» هو من نظم وتعبير السيد سعيد حوى في كتابه (الله جلّ جلاله) ص 143 - 144 ط 3 سنة 1400 هـ/ 1981 م الناشر دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان.

وتعالىٰ ـ علم لا يتناهى كماله، ولا يعدّ علم المخلوقين شيئاً إلى جانبه. وكذلك الحياة، وكذلك السمع، وكذلك البصر، وكذلك الكلام، وكذلك القدرة والإرادة، فهذه كلها مدلولات الألفاظ فيها تختلف عن مدلولاتها في حق الخلق من حيث الكمال والكيفية[1] اختلافاً كلياً، لأنه تبارك وتعالىٰ لا يشبهه أحد من خلقه.

فتفطّن لهذا المعنى فإنه دقيق، ولست مطالباً بمعرفة كنهها، وإنما حسبك أن تعلم آثارها في الكون، ولوازمها في حقّك، والله نسأل العصمة من الزّلل وحسن التوفيق[2].

**الرابعة**: ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية، نصوص كثيرة تدل على أن الله تعالىٰ خالق كل شيء، وأن مرجع كل شيء إليه وحده، وأن هداية الخلق وضلالهم بيده ـ سبحانه وتعالىٰ ـ مثل قوله عزّ وجلّ: **﴿الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل﴾**[3] **﴿هل من خالق غير الله﴾**[4] **﴿والله خلقكم وما تعملون﴾**[5] **﴿وإليه يرجع الأمر كله﴾**[6] **﴿من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾**[7] **﴿ولو شاء ربك ما فعلوه﴾**[8] **﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة﴾**[9] **﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً﴾**[10] **﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضَيِّقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء﴾**[11] **﴿ليس لك من الأمر شيء﴾**[12] **﴿وما**

---

(1) غير مقبول في ذات الله وصفاته التعبير بـ(الكيفية).
(2) كتاب (العقائد) للإمام الشهيد السيد حسن البنا ص 48 - 49.
(3) سورة الزمر آية 62.
(4) سورة فاطر آية 3.
(5) سورة الصافات آية 96.
(6) سورة هود آية 123.
(7) سورة الانعام آية 39.
(8) سورة الأنعام آية 112.
(9) سورة هود آية 118.
(10) سورة يونس آية 99.
(11) سورة الأنعام آية 125.
(12) سورة آل عمران آية 128.

رميت إذ رميت ولكنّ الله رمى﴾ [1] وغير ذلك من الآيات الدالة على أن الله خالق كل شيء ويرجع إليه كل شيء.

ومثل قوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ: عندما سئل عن الإيمان أجاب فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشرّه» [2] وما روي عن عبد الواحد بن سليم ـ رضي الله عنه ـ قال: قدمت مكة فلقيت عطاء بن أبي رباح [3] فقلت: يا أبا محمد إن أهل البصرة يقولون في القدر [4]، قال: يا بنّي أتقرأ القرآن؟ قلت: نعم، قال: فاقرأ الزخرف، فقرأت: **﴿حمّ * والكتاب المبين * إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلّكم تعقلون * وإنه في أمّ الكتاب لدينا لعليّ حكيم *﴾** [5] فقال أتدري ما أم الكتاب؟ قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإنه كتاب كتبه الله قبل أن يخلق السموات والأرض، فيه أن فرعون من أهل النار وفيه **﴿تبّت يدا أبي لهب﴾**.

قال عطاء: فلقيت الوليد بن عبادة بن الصامت صاحب رسول الله ﷺ فسألته: ما كان وصية أبيك عند الموت [6] قال:

دعاني أبي فقال لي: يا بنيّ اتّق الله واعلم أنك لن تتقي الله حتى تؤمن بالله، وتؤمن بالقدر كله، خيره وشرّه، فإن متّ على غير هذا دخلت النار، إني

---

(1) سورة الأنفال آية 17.

(2) أخرجه البغوي في شرح السنة وعلق عليه بقوله: هذا حديث صحيح أخرجه مسلم عن عبيدالله بن معاذ العنبري عن أبيه عن كهمس، واتفقا أي البخاري ومسلم ـ على اخراجه من رواية أبي هريرة (البخاري في الإيمان باب سؤال جبريل النبي ﷺ وفي تفسير سورة لقمان ومسلم في الإيمان).

(3) من كبار علماء التابعين وفي الدرجة الأولىٰ من المحدثين.

(4) بعض اهل البصرة يقولون: لا قدر وان الأمر مستأنف.

(5) سورة الزخرف آيات ـــــ - 1 - 2 - 3 - 4

(6) تقابل عطاء أيضاً مع الوليد بن عبادة ذلك الصحابي الجليل ليستوثق منه مما سمعه من أبيه في القدر ـ رضي الله عنهم.

سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنّ أوّل ما خلق الله القلم فقال: اكتب، قال: ما أكتب؟ قال: اكتب القدر ما كان، وما هو كائن إلى الأبد[1].

وقال عبد الله بن فيروز الديلمي: أتيت أبيّ بن كعب فقلت له:

وقع في نفسي شيء من القدر، فحدثني بشيء لعلّ الله تعالىٰ أن يذهبه من قلبي فقال: لو أن الله تعالىٰ عذّب أهل سمواته وأهل أرضه، لكان غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته إياهم خيراً لهم من أعمالهم[2] ولو أنفقت مثل أحد ذهباً في سبيل الله تعالىٰ ما قبله الله منك حتى تؤمن بالقدر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولو متّ على غير هذا لدخلت النار، قال: ثم أتيت عبد الله بن مسعود، فقال مثل ذلك، ثم أتيت حذيفة بن اليمان فقال مثل ذلك، ثم أتيت زيد بن ثابت فحدّثني عن النبيّ ﷺ بمثل ذلك[3].

---

(1) أخرجه الشيخ منصور علي ناصف في كتابه «التاج» ج 5 ص 191 - 192 وعلق عليه بقوله: رواه الترمذي وأبو داود. وما جاء في خاتمة الحديث أخرجه الإمام ابن حجر العسقلاني في فتح الباري ج 6 ص 289 - 290 بالإسناد والتعبير التاليين: قال: وأخرج البيهقي في «الأسماء والصفات» من طريق الأعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس قال: «اول ما خلق الله، القلم فقال له اكتب، فقال: يا ربّ ما أكتب؟ قال: اكتب القدر، فجرى بما هو كائن من ذلك اليوم الى قيام الساعة».

(2) وتوجيه قوله: (لو ان الله تعالىٰ عذّب أهل سمواته وأهل أرضه لكان غير ظالم لهم) هو انه سبحانه وتعالىٰ لو عذّب عباده كلّهم ما كان ظالماً لهم لأن الظلم مستحيل عليه تعالىٰ كما جاء في حديث «يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا» أخرجه النووي في كتابه (رياض الصالحين) نشر وكالة المطبوعات ـ الكويت ـ دار القلم: بيروت لبنان ص 60 (باب المجاهدة) وعلق عليه بقوله: رواه مسلم ـ ولو رحمهم لكانت رحمته فضلاً منه تعالىٰ فإنه لا يجب عليه شيء لعباده لأنه المالك لهم على الاطلاق، وللمالك التصرف في ملكه كما يشاء بخلاف ما يملكه العبد فإنه ملك صوري فقط، والواقع انه وديعة تحت يده ينتفع به ويتصرف فيه تصرف الأمين كما قال القائل ـ رحمه الله ـ

(وما المال والأهلون إلا ودائع ولا بدّ يوماً أن تردّ الودائع)

(3) أخرجه الشيخ منصور علي ناصف في كتابه «التاج» ج 5 ص 192 وعلّق عليه بقوله: رواه أبو داود. والذي يستفاد من هذا الحديث ان عبدالله الدّيلمي ـ رضي الله عنه ـ وقع في نفسه شيء من جهة =

وأيضاً ورد فيهما نصوص كثيرة تنسب أعمال العباد إليهم، وتعلن رضوان الله وحبه للمحسنين فيها، كما تعلن غضبه وبغضه للمسيئين منهم، من ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها﴾[1] ﴿إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها﴾[2] ﴿أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا﴾[3]. ﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون﴾[4] ﴿إن تكفروا فإن الله غنيّ عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم﴾[5] ﴿وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون﴾[6] ﴿قل لا تسألون عما أجرمنا ولا نسأل عما تعملون﴾[7] ﴿قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون﴾[8] ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون﴾[9] ﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾[10] ﴿وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون﴾[11].



وقد جاء في السنة النبوية قوله عليه الصلاة والسلام ـ «اعملوا فكل ميسر

---

= كوسوسة شياطين الجنّ والإنس بقولهم: ان الأمور ليست مقدّرة قبل وجودها، وإذا قلنا بتقديرها فالمقدّر لها هو الله تعالىٰ، وإذا كان الله تعالىٰ هو الذي قدّر الأمور كلّها، ومنها الشرّ على عباده، فكيف يعاقبهم، أفلا يكون ظلماً. فتقابل مع أبيّ بن كعب وبعبد الله بن مسعود، وحذيفة، وزيد بن ثابت، وسألهم عن القدر فأجابوه بأنه ثابت في الكتاب والسنة وان الإيمان به فرض عيني على كل مسلم، والله تعالىٰ هو الملك المطلق والفاعل المختار، فلا معقب لحكمه، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون ـ جلّ شأن ربّنا وعلا.

(1) سورة فصلت آية 26.
(2) سورة الإسراء آية 7.
(3) سورة العنكبوت آية 4.
(4) سورة الجاثية آية 21.
(5) سورة الزمر آية 7.
(6) سورة يونس آية 41.
(7) سورة سبأ آية 25.
(8) سورة الأنعام آية 135.
(9) سورة هود آية 117.
(10) سورة التوبة آية 105.
(11) سورة الزخرف آية 72.

لما خلق له»[1]. وقوله: «بادروا بالأعمال فتناً كقطع الليل المظلم»[2] وقول: - عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: لما نزلت ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾[3] قام رسول الله ﷺ فقال: «يا فاطمة بنت محمد، يا صفية بنت عبد المطلب، يا بني عبد المطلب لا أملك لكم من الله شيئاً، سلوني من مالي ما شئتم»[4].

وعن أبي هريرة قال: قام رسول الله ﷺ حين أنزل الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ قال: «يا معشر قريش أو كلمة نحوها، اشتروا أنفسكم لا أغني عنكم من الله شيئاً، يا صفية عمّة رسول الله لا أغني عنك من الله شيئاً، ويا فاطمة بنت محمد سليني ما شئت من مالي لا أغني عنك من الله شيئاً»[5].

وقوله - عليه الصلاة والسلام - : «الكيّس من دان نفسه، وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها، وتمنى على الله»[6].

وهذا من القرآن والسنة لا يدل على تضارب، أو تناقض، وإنما يدل على أنه - سبحانه وتعالىٰ - هو الخالق لكل شيء، وأن جميع ما في الكون ومن في الكون لا يخرج عن علمه وإرادته وقدرته: ﴿الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾[7] وأن من تقديره وإرادته، ومن قضائه وقدره، أن جعل نوعاً من خلقه،

---

(1) جزء من حديث أخرجه البغوي في شرح السنة ج 1 ص 131 وعلق عليه بقوله: هذا حديث متفق على صحته.
(2) أخرجه البغوي في شرح السنة ج 15 ص 15 وعلق عليه بقوله: هذا حديث صحيح أخرجه مسلم (في الإيمان: باب الحث على المبادرة بالأعمال قبل تظاهر الفتن).
(3) سورة الشعراء آية 214.
(4) أخرجه البغوي في شرح السنة ج 13 ص 328 وعلق عليه بقوله: هذا حديث صحيح أخرجه مسلم.
(5) أخرجه البغوي أيضاً في نفس ج ص 329 وعلق عليه بقوله: هذا حديث متفق على صحته.
(6) أخرجه البغوي أيضاً ج 14 ص 308 وعلق عليه بقوله: هذا حديث حسن.
(7) سورة طه آية 50.

في مقدمتهم بنو الإنسان، جعلهم مكلفين، مسؤولين عما كلّفوا به، وليتمكنوا من القيام بما كلفوا به. ويتحملوا مسؤوليتهم هداهم النجدين، وجعلهم أحراراً مخيرين في اتباع أي الطريقين شاءوا، طريق الخير أو طريق الشرّ، وفي كسب ما ينفعهم ويسعدهم، أو ما يضرهم ويشقيهم.

ففي مجال ما علمه الله، وما أراده وقدّره، فالخالق والفاعل الحقيقي هو الله الذي لا يخرج عن علمه وإرادته، وعن قضائه وقدره، أي كائن من خلقه، وأي شيء من أشيائهم، وأي فعل من أفعالهم. وهذا موضوع ومناط الآيات والأحاديث التي أرجعت كل شيء في الكون، وكل ما هو واقع فيه، وصادر من عباده، ومن كافة خلقه، إلى الله ـ عزّ وجلّ ـ.

وفي مجال ما أراده وقدّره لعباده المكلفين، من حرية واختيار، ومن قدرة على الكسب والتصرّف بواسطة ما خلقه الله للإنسان وفيه، من طاقات إدراكية، عقلية وحسية، روحية ومادية، ومن ظروف زمانية ومكانية محيطة به هي ميدان حتمي لكسبه وتصرفه. يكون الإنسان بواسطة جميع ذلك ـ وهي من خلق الله لا من خلقه ـ صانعاً لأفعاله داخل الإطار العام الذي أراده الله وقدره.

وبهذا يكون الإنسان كاسباً لأفعاله، لا خالقاً لها، وهو حرّ في كسبه مسؤول عن حريته، وفي الوقت نفسه هو مجبر داخل الإطار العام الذي أراده الله وقدره لسائر خلقه، ومن بينهم الإنسان الذي جعله مكلفاً، وسلّحه بالحريّة والاختيار المحدودين ليقوم برسالة ما كلّف به. وبذلك كان هو وأفعاله مخلوقاً لله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ ولا خالق إلا الله.

**الخامسة**: ورد في القرآن الكريم نصوص عديدة تدل على أن المصير لله، وأن العباد في هذا المصير إما إلى جنة ونعيم دائم، وإما إلى جحيم وعذاب أليم.

وفي كلا الحالتين هم لا يخرجون عن فضله وكرمه، وعن عدله وإنصافه

وقبل هذا المصير، هم مفتوح أمامهم في الحياة الدنيا، باب التوبة والغفران.

فمن اختار الإيمان وسلك منهج الطاعة والعمل الصالح، لا يحرمه الله تعالىٰ من فضله وكرمه وإنعامه، ومن اختار منهم الكفر وسلك طريق العصيان والعمل الطالح، لا يحرمه من عدله وإنصافه، والجميع قد وسعتهم وتسعهم رحمة الله تعالىٰ إلا من أبى وتمرّد. من ذلك بالنسبة للمصير:

قوله تعالىٰ: **﴿ربّنا وإليك المصير﴾**[1] **﴿وإلى الله المصير﴾**[2] **﴿ولله ملك السموات والأرض وما بينهما وإليه المصير﴾**[3] **﴿الله ربّنا وربّكم لنا أعمالنا ولكم أعمالكم لا حجة بيننا وبينكم الله يجمع بيننا وإليه المصير﴾**[4] **﴿خلق السموات والأرض بالحق وصوّركم فأحسن صوركم وإليه المصير﴾**[5] وغير ذلك من الآيات.

وبالنسبة للجزاء إما إلى جنّة وإما إلى نار:

قوله تعالىٰ: **﴿بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون *﴾**[6] **﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلّة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون * والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون *﴾**[7] وغير ذلك من الآيات. وبالنسبة لكرم الله وفضله:

قوله تعالىٰ: **﴿والله ذو الفضل العظيم﴾**[8] **﴿إن الله لذو فضل على**

---

(1) سورة البقرة آية 285.
(2) سورة آل عمران آية 28.
(3) سورة المائدة آية 18.
(4) سورة الشورى آية 15.
(5) سورة التغابن آية 3.
(6) سورة البقرة آيتا 81 - 82.
(7) سورة يونس آيتا 26 - 27.
(8) سورة البقرة آية 105.

**الناس﴾**[1] **﴿ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾**[2] **﴿إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم * يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم *﴾**[3] وغير ذلك من الآيات.

وبالنسبة لعدل الله وإنصافه:

قوله تعالىٰ: **﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً﴾**[4] **﴿إن الله لا يظلم الناس شيئاً﴾**[5] **﴿ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً﴾**[6] **﴿وأن الله ليس بظلّام للعبيد﴾**[7] **﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾**[8] وغير ذلك من الآيات.

وبالنسبة لسعة رحمته، وفتح باب التوبة لعباده وعدم تأييسه لهم من غفرانه: قوله تعالىٰ: **﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾**[9] **﴿ربّنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً﴾**[10] **﴿إن ربّك واسع المغفرة﴾**[11].

وقوله: **﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم﴾**[12] **﴿ولا تيأسوا من روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون﴾**[13] **﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾**[14] وغيرها من الآيات.

ومن جميع ما تقدم من آيات كريمة يتضح أن الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ هدى عباده إلى سلامة العقيدة الإسلامية وسماحتها وإلى طريقها المستقيم، ومنهجها

---

(1) سورة البقرة آية 243.
(2) سورة البقرة آية 251.
(3) سورة آل عمران آيتا 73 - 74.
(4) سورة النساء آية 40.
(5) سورة يونس آية 44.
(6) سورة الكهف آية 49. .
(7) سورة الحج آية 10.
(8) سورة النحل آية 90.
(9) سورة الأعراف آية 156.
(10) سورة غافر آية 7.
(11) سورة النجم آية 32.
(12) سورة الزمر آية 53.
(13) سورة يوسف آية 87.
(14) سورة النساء آية 48.

القويم، وبذلك أبعدهم ـ إذا ما استجابوا لهديه ـ عن مواطن الزيغ، ومسالك الضلال، وغوائل الهوى. وعن دروب التعصب المظلمة المهلكة التي تحجب نور الحق عن الذين دخلوها وتاهوا في التواءاتها، وتتركهم يتخبطون في أوحال الجدل العقيم الذي لا يتجاوز قشور الأشياء إلى لبّها المفيد النافع، فيجهدون أنفسهم في غير طائل ويلهثون وراء الفراغ، فيسيئون إلى العلم والمعرفة، ويستهينون بعقولهم وعقول الناس الذي يستمعون لهم، ويتأثرون بأقوالهم وآرائهم، وينشرون ضمن كل ذلك الشبهات الضالة، والأوهام المضلة، والمشوشة على الناس عقيدتهم.

**السادسة**: لبيان كيف خرج المتجادلون المتمذهبون، المتعصبون لاتجاهاتهم المذهبية بالعقيدة الإسلامية من سلامتها وسماحتها، ومن وضوحها وجلائها، ومن سعة أبعادها وعمق معانيها، ومن تكامل العقل والنقل في رحابها، ومن إزالة عجز طاقات الإنسان ومداركه العقلية والحسية بمدد السماء وأنوار الوحي. لبيان كيف خرجوا بالعقيدة الإسلامية من خصائصها تلك إلى عقم الجدل، وضيق المذهبية، فاشتغلوا بالقشور وأهملوا اللبّ، أنقل ما ذهب إليه الإمام الغزالي حيث أبدى رأيه في هذا الموضوع فقال:

(اللفظ الثالث ـ أي من الأسماء المحمودة التي نقلت بالأغراض الفاسدة إلى معان غير ما أراده السلف الصالح والقرن الأول ـ «التوحيد»، وقد جعل الآن عبارة عن صناعة الكلام، ومعرفة طريق المجادلة، والإحاطة بطرق مناقضات الخصوم، والقدرة على التشدق فيها بتكثير الأسئلة، وإثارة الشبهات، وتأليف الالزامات حتى لقّب طوائف منهم أنفسهم بأهل العدل والتوحيد، وسمي المتكلمون بعلماء التوحيد، مع أن جميع ما هو خاصّة هذه الصناعة لم يكن يعرف منها شيء في العصر الأول. بل كان يشتدّ منهم النكير على من كان يفتح باباً من الجدل والمماراة. فأما ما يشتمل عليه القرآن من الأدلة الظاهرة التي تستبق الأذهان إلى قبولها في أول السماع، فلقد كان ذلك معلوماً للكل، وكان

العلم بالقرآن هو العلم كلّه، وكان التوحيد عندهم عبارة عن أمر آخر لا يفهمه أكثر المتكلمين. وإن فهموه لم يتصفوا به وهو أن يرى الأمور كلها في الله ـ عزّ وجلّ ـ رؤية تقطع التفاته عن الأسباب والوسائط، فلا يرى الخير والشر كله إلا منه جلّ جلاله، إلى أن قال: والتوحيد جوهر نفيس، وله قشران، أحدهما أبعد عن اللبّ من الآخر فخصص الناس الاسم بالقشر، وبصنعة الحراسة للقشر، وأهملوا اللبّ بالكلية بالقشر الأول هو أن تقول بلسانك: لا إلّه إلا الله. وهذا يسمى توحيداً مناقضاً للتثليث الذي صرح به النصارى، ولكنه قد يصدر من المنافق الذي يخالف سرّه جهره. والقشر الثاني الا يكون في القلب مخالفة وإنكار لمفهوم هذا القول بل يشتمل ظاهر القلب على اعتقاده والتصديق به، وهو توحيد عوام الخلق. والمتكلمون كما سبق حراس هذا القشر عن تشويش المبتدعة، والثالث وهو اللّباب أن يرى الأمور كلها من الله تعالىٰ رؤية تقطع التفاته عن الوسائط، وأن يعبده عبادة يفرده بها، فلا يعبد غيره. ويخرج عن هذا التوحيد، أتباع الهوى، فكل متبع هواه فقد اتخذ هواه معبوده. قال تعالىٰ: ﴿**أفرأيت من اتخذ إلٰهه هواه**﴾[1] وقال ـ ﷺ: (أبغض إلّه عبد في الأرض عند الله تعالىٰ هو الهوى)[2].

وعلى التحقيق من تأمل عرف أن عابد الصنم ليس يعبد الصنم، وإنما يعبد هواه إذ نفسه مائلة إلى دين آبائه فيتبع ذلك الميل، وميل النفس إلى المألوف أحد المعاني التي يعبر عنها بالهوى، ويخرج من هذا التوحيد التسخّط على الخلق والالتفات إليهم، فإن من يرى الكلّ من الله ـ عزّ وجلّ ـ كيف يتسخّط على غيره؟ فلقد كان التوحيد عبارة عن هذا المقام، وهو مقام الصّدّيقين، فانظر إلى ماذا حوّل؟ وبأي قشر قنع منه؟ كيف اتخذوا هذا معتصماً في التّمدّح والتّفاخر بما اسمه محمود مع الإفلاس عن المعنى الذي يستحق

(1) سورة الجاثية آية 23.

(2) قال العراقي في تخريج هذا الحديث: رواه الطبراني من حديث أبي أمامة بإسناد ضعيف.

الحمد الحقيقي؟ وذلك كإفلاس من يصبح بكرة ويتوجه إلى القبلة ويقول: ﴿وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً﴾[1] وهو أول كذب يفاتح الله به كل يوم إن لم يكن توجّه قلبه توجّهاً إلى الله تعالىٰ على الخصوص، فإنه إن أراد بالوجه وجه الظاهر فما وجّهه إلا إلى الكعبة، وما صرفه إلا عن سائر الجهات، والكعبة ليست جهة للذي فطر السموات والأرض، حتى يكون المتوجه إليها متوجهاً إليه ـ تعالىٰ أن تحدّه الجهات والأقطار، وإن أراد به القلب وهو المطلوب التعبّد به، فكيف يصدق في قوله؟ وقوله متردد في أوطاره وحاجاته الدنوية، ومتصرف في طلب الحيل في جمع الأموال والجاه واستكثار الأسباب، ومتوجه بالكلية إليها، فمتى وجّه وجهه للذي فطر السموات والأرض؟ وهذه الكلمة خبر عن حقيقة التوحيد، فالموحّد هو الذي لا يرى إلا الواحد، ولا يوجه وجهه إلا إليه، وهو امتثال قوله تعالىٰ: ﴿قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾[2] وليس المراد به القول باللسان، فإنما اللسان ترجمان يصدق مرة، ويكذب أخرى، وإنما موقع نظر الله المترجم عنه وهو القلب. وهو معدن التوحيد ومنبعه[3].



فالإمام الغزالي في نقده هذا لا يغض من قيمة علم التوحيد بل يعتبره الحامي لقشرة العقيدة من تشويش المبتدعة. وإنما يتجه بنقده إلى علماء الكلام، في أنهم أسرفوا الجدل والخوض في القشور، وأهملوا اللباب.

**السابعة**: لو اتجهت الفرق الإسلامية أيام احتدام الجدل والحوار، أيام إفساح المجالات والميادين لعقولهم المتوثبة للأخذ، والمتفتحة للعطاء، إلى ما جاء في القرآن الكريم، والسنة النبوية، بعقول غير متمذهبة، وبأنظار وآراء غير متعصبة، وبأبحاث ودراسات غير متحيزة، وبمناهج واضحة تؤصل الواقع،

(1) سورة الأنعام آية 79.
(2) سورة الأنعام آية 91.
(3) الأحياء (مج 1 ' 4) ج 1 ص 56 ' 57.

وتزيد فيما يحتاج له من إبداع، وتنير المستقبل لتهيىء له ما يطلبه، ولتحكم ربطه بالحاضر وبما قبله من الخصائص التي لا تفقد جدتها ولا ينال منها الزمان.

لو اتجهت تلك الفرق هذا الاتجاه الواعي الرشيد الذي سنده العقل المبرأ من الهوى ومن التعصب المذهبي.

ولا يكون العقل كذلك إلا إذا احتمى بعطاء الوحي المقدس: القرآن والسنة النبوية. لو اتجهت تلك الفرق هذا الاتجاه لأعطت بفضل مجهودها الذي أثار الاعجاب - للمسلمين خاصة - ولكافة الناس عامة:

(أ) فلسفة عقدية سندها العقل غير المتمذهب والنص المقدس الذي يبعد العقل عن اتباع الهوى ويهديه إلى الرشد والصواب، ويعينه على إدراك ما عجز عن إدراكه.

- فلسفة مبرأة من متاهات الهوى، ومن مهاترات التعصب، تريح الناس الطالبين للحق من أجل الحق من افتراضات والتواءات ما يسمى بالفلسفة (الماورائية) التي تاهت بأصحابها في مجال ما وراء المادة، وفي رحاب الغيب، الذي يعجز عن إدراكه العقل البشري المجرد، ولا يعلمه إلا الله.

وحتى عندما أراد الماورائيون مجاوزة حدود عقولهم وتحدي الغيب بافتراضاتهم حمّلوا عقولهم ما لا تطيق، أدركوا في خاتمة مطافهم أنهم لم يصلوا بالناس إلى الحق، ولم يقفوا بهم على شاطىء اليقين.

- فلسفة تجعل منهم، وممن يتخرج من عطائهم رواداً يطلبون الحق من أجل الحق، ويسعون إلى اليقين من أجل اليقين.

وبذلك - إذا ما اتجهوا إلى الحق وسعوا إلى البلوغ إلى اليقين - لأعطوا للناس فلسفة عقدية ذات أبعاد ثلاثة. للإنسان علاقته بخالقه، وبالكون المحيط به، وبالمصير الذي ينتهي إليه، ولأراحوا أنفسهم وغيرهم فابتعدوا عن التعصب

أو الابتداع والزندقة، أو بالكفر والإلحاد، وابتعدوا أيضاً عن جدل مبالغ فيه إلى مستوى العقم.

وبابتعادهم هذا يكونون قد نفعوا المسلمين وكافة الناس الطالبين للحق، والراغبين في الوصول إلى الحقيقة، بفلسفة عقدية تجمع بين عطاء العقل الرشيد وعطاء النقل المقدس الذي هو القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وسنّة النبي الكريم الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى.

(ب) ولأعطوا أيضاً مع هذه الفلسفة العقدية، فلسفة أخلاقية سلوكية في الحياة تسمو بالإنسان فتزكي روحه، وتطهر قلبه، وتجعله مستقيماً ينفع نفسه، وغيره ممن يشاركه الحياة، ويقاسمه العيش، وفلسفة مصيرية تنبىء الإنسان بمبدئه ومنتهاه، وبحقيقة رسالته التي هو مكلف بها ومسؤول عن القيام بها في المرحلة التي بين مبدئه مكلفاً ومنتهاه مجازى.

وبإعطائهم ـ لو سلكوا طريق الحق، ومنهج الاستقامة ـ لهذه الألوان من الفلسفة العقدية، الأخلاقية، المصيرية، يغنون المسلمين خاصة، والناس كافة، من الفلسفات الروحية الضالة ، والفلسفات المادية الملحدة، ويريحونهم من ضلالهم وإلحادها، وينقذونهم من متاهات وجهالات يسميها أصحابها فلسفة، ويلقبون أنفسهم من أجلها فلاسفة، وليس هم فلاسفة بحق ولا ما انتجوا وأذاعوا فلسفة بحق وإنما الفلاسفة هم الذين اشتغلوا بعالم المشاهدة وأطلقوا العنان للعقل يحقّق فيه مآتيه بكل طاقته، وبجميع ما يملك من إدراك، ومن استنتاج واعتبار، وتركوا ـ احتراماً لعقولهم ولمستواهم البشري ـ عالم الغيب الذي ليس في متناولهم لصاحب الغيب، ولمدد وحيه الذي ختمه بما أنزل على محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ فأكمل للعقل ما عجز منه، وأنار له بعضاً يسيراً من عالم الغيب.

وبتركهم لعالم الغيب لعجزهم عنه، وباشتغالهم بعالم المشاهدة وبذل ما في طاقتهم من جهد لإدراكه والانتفاع به يكونون فلاسفة بحقّ، ويكون عملهم من صميم الفلسفة.

وهذا ما يحققه الفكر الإسلامي الذي سنده العقل والنص المقدس الذي له القيادة وبيده الميزان.



# الفَصْلُ الرَّابعُ

# غُلاة الصّوفيّة

## أعلامهم في التأويل، خصائص تأويلهم
## إبداء الرأي فيما ذهبوا إليه

ـ التعريف بالصوفية، وإبراز ما لهم وما عليهم[1].

اختلف الباحثون والعلماء ومؤرخو الفرق: القدماء منهم والمحدثون في أصل كلمة (التصوف)، ولِمَ سمّيت الصوفية، صوفية.

فقيل: إنها مشتقة من الصوف، وذلك لأن الصوفية خالفوا الناس في لبس فاخر الثياب ولبسوا الصوف تقشفاً وزهداً.

وقيل: إنه الصفا، وذلك لصفاء قلب المريد وطهارة باطنه وظاهره، عن مخالفة ربه.

---

(1) سندي في هذا الفصل جملة من المراجع القديمة والحديثة ـ القديمة منها: التعرف لمذهب اهل التصوف ـ تلبيس ابليس ـ المقدمة ـ طبقات الصوفية ـ الفرق بين الفرق ـ الرسالة القشيرية ـ الموافقات ـ تفسير الطبري ـ تفسير القرآن الكريم للتستري ـ حقائق التفسير للسلمي ـ تفسير ابن عربي ـ طبقات المفسرين للسيوطي ـ طبقات الشافعية للسبكي ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري ـ عرائس البيان في حقائق القرآن ـ التأويلات النجمية ـ الفتوحات المكية ـ الفصوص ـ تمييز الطيبات من الخبيث فيما يدور على السنة الناس من الحديث ـ منهاج السنة لابن تيمية ـ مجموع فتاوى ابن تيمية ، الاتقان في علوم القرآن. الحديثة: دائرة المعارف الإسلامية ـ دائرة المعارف للبستاني ـ دائرة معارف القرن العشرين ـ التفسير والمفسرون ـ تجديد الفكر الديني في الإسلام ـ اقبال الشاعر الثائر ـ محمد اقبال: سيرته وفلسفته وشعره ـ تراث الإسلام ـ مباحث في علم الكلام والفلسفة ـ في الفلسفة الإسلامية : منهج وتطبيق ـ الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي.

وقيل: إنه مأخوذ من الصفة التي ينسب إليها فقراء الصحابة المعروفون بأهل الصفة.

وهناك من يرى أنه لقب غير مشتق، قال القشيري ـ رحمه الله ـ (ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية، ولا قياس، والظاهر أنه لقب، ومن قال اشتقاقه من الصفا أو من الصفة، فبعيد من جهة القياس اللغوي) قال: (وكذلك من الصوف لأنهم لم يختصوا بلبسه)[1].

وقد ذكر الكلاباذي[2] عدة تعاريف تعود إلى هذه المعاني، وبين لماذا سميت الصوفية فقال:

(قولهم في الصوفية: ولماذا سميت الصوفية صوفية، قالت طائفة: إنما سميت الصوفية لصفاء أسرارها، ونقاء آثارها.

وقال بشر بن الحارث: الصوفي من صفا قلبه لله.

وقال بعضهم: الصوفي من صفت لله معاملته، فصفت له من الله ـ عزّ وجلّ ـ كرامته.

وقال قوم: إنما سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله ـ عزّ وجلّ ـ بارتفاع هممهم إليه، وإقبالهم عليه، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه.

وقال قوم: إنما سموا صوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصّفّة الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ.

وقال قوم: إنما سموا صوفية للبسهم الصوف.

---

(1) المقدمة ص 439.

(2) الكلاباذي (ت 380هـ 990 م) وهو محمد بن ابراهيم الكلاباذي البخاري أبو بكر من حفاظ الحديث له (بحر الفوائد) ويعرف بمعاني الأخبار جمع فيه 592 حديثاً و(التعرف لمذهب أهل التصوف).

فقد اجتمعت هذه الأوصاف كلها، ومعاني هذه الأسماء كلها في أسامي القوم وألقابهم وصحت هذه العبارات وقربت هذه المآخذ.

وإن كانت هذه الألفاظ متغيرة في الظاهر، فإن المعاني متفقة لأنها إن أخذت من الصفا والصفوة كانت صفوية.

وإذا أضيفت إلى الصفة أو الصفة كانت صفة، ويجوز أن يكون تقديم الواو على الفاء في لفظ الصوفية، وزيادتها في لفظ الصفية والصفية إنما كانت من تداول الألف)[1].

ومع هذه التعاليل المبينة لسبب التسمية بهذا الاسم ذكر ابن الجوزي[2] تعليلاً آخر وصححه وقدمه على التعاليل الأخرى فقال: كانت النسبة في زمن رسول الله ﷺ إلى الإيمان والإسلام فيقال: مسلم ومؤمن: ثم حدث اسم زاهد وعابد، ثم نشأ أقوام تعلقوا بالزهد والتعبد، فتخلوا عن الدنيا، وانقطعوا إلى العبادة، واتخذوا في ذلك طريقة تفردوا بها، وأخلاقاً تخلقوا بها، ورأوا أن أول من انفرد به بخدمة الله سبحانه وتعالىٰ، عند بيته الحرام رجل كان يقال له: صوفة، واسمه الغوث بن مر، فانتسبوا إليه، لمشابهتهم إياه في الانقطاع إلى الله سبحانه وتعالىٰ فسمّوا بالصوفية ثم قال: إنما سمي الغوث بن مر، صوفة لأنه ما كان يعيش لأمه ولد. فنذرت لئن عاش لتعلقن برأسه صوفة، ولتجعلنه ربيط الكعبة ففعلت فقيل له صوفة، ولولده من بعده[3].

---

(1) التعرف لمذهب أهل التصوف ـ أبو بكر محمد الكلاباذي، تحقيق محمود أمين النووي، مكتبة الكليات الأزهرية ـ الطبعة الأولىٰ سنة 1388 هـ/ 1969 م ص 29.

(2) الحافظ للإمام جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي البغدادي المتوفى سنة 597 هـ.

(3) تلبيس ابليس لابن الجوزي ص 161، وهذا الرأي علق عليه ابن تيمية بقوله: وإن كان موافقاً للنسب من جهة اللفظ فإنه ضعيف. . . لأن هؤلاء غير مشهورين ولا معروفين عند اكثر النساك، ولأنه لو نسب النساك الى هؤلاء لكان هذا النسب في زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم أولى، ولأن غالب من تكلم باسم «الصوفي» لا يعرف هذه القبيلة ولا يرضى ان يكون مضافاً الى قبيلة =

ـ هذا من حيث اشتقاق الكلمة، وأما من حيث معنى (التصوف) فقيل: (هو إرسال النفس مع الله على ما يريده)[1].

وقيل: (هو رياضة النفس، ومجاهدة الطبع برده عن الأخلاق الرذيلة، وحمله على الأخلاق الجميلة من الزهد والحلم والصبر والإخلاص والصدق، إلى غير ذلك من الخصال الحسنة التي تكسب المدائح في الدنيا، والثواب في الأخرى)[2].

وقيل: (هو مناجاة القلب، ومحادثة الروح، وفي هذه المناجاة طهرة لمن شاء أن يتطهر، وصفاء لمن أراد التبرّؤ من الرجس والدنس. وتلك المحادثة عروج إلى سماء النور والملائكة، وصعود إلى عالم الفيض والإلهام، وما هذا الحديث والنجوى إلا ضرب من التأمل، والنظر، والتدبر في ملكوت السموات والأرض، بيد أن الجسم والنفس متلازمان، وتوأمان لا ينفصلان. ولا سبيل إلى تهذيب أحدهما بدون الآخر، فمن شاء لنفسه صفاء ورفعة فلا بدّ له أن يتبرّأ من الشهوات وملذات البدن. فالتصوف إذن فكر وعمل، ودراسة وسلوك)[3].

ومن حيث نشأة (التصوف) الإسلامي، جاء في التفسير والمفسرون للذهبي ـ نقلاً عن: «كشف الظنون ج 1 ص 150» ما يلي:

والتصوف بهذا المعنى (أي بمعني: أنه فكر وعمل، ودراسة وسلوك) موجود منذ الصدر الأول للاسلام، فكثير من الصحابة كانوا معرضين عن الدنيا ومتاعها، آخذين أنفسهم بالزهد والتقشف، مبالغين في العبادة، فكان منهم من يقوم الليل ويصوم النهار، ومنهم من يشدّ الحجر على بطنه تربية لنفسه، وتهذيباً

---

= من الجاهلية لا وجود لها في الإسلام. (مج 11 من كتاب مجموع فتاوى شيخ الإسلام احمد بن تيمية، كتاب «التصوف» ص 6 نشر مكتبة التعارف الرباط ـ المغرب).

(1) دائرة المعارف للبستاني مج 6 ص 133.

(2) تلبيس ابليس ص 162 - 163.

(3) التفسير والمفسرون للذهبي ج 3 ص 3 - 4.

لروحه غير أنهم لم يعرفوا في زمنهم باسم الصوفية، إنما اشتهر بهذا اللقب فيما بعد من عرفوا بالزهد والتفاني في طاعة الله تعالىٰ، وكان هذا الاشتهار في القرن الثاني الهجري، وأول من سمّي بالصّوفي أبو هاشم الصوفي المتوفى سنة خمسين ومائة من الهجرة 150هـ[1].

ـ ومن حيث تطوره قال الذهبي:

وفي هذا القرن (أي الثاني) وما بعده تولدت بعض الأبحاث الصوفية فظهرت تعاليم القوم ونظرياتهم التي تواضعوا عليها، وأخذت هذه الأبحاث تنمو وتتزايد كلما تقادم العهد عليها، وبمقدار ما اقتبسه القوم من المحيط العلمي الذي يعيشون فيه تطورت هذه الأبحاث والنظريات.

ولقد استفاد المتصوفة من الفلاسفة والمتكلمين والفقهاء ما كان له الأثر الأكبر في هذا التطور الصوفي، غير أنهم أخذوا من الفلسفة بحظ وافر، بل وكونّوا فلسفة خاصة بهم، حتى أصبحنا نرى بينهم رجالاً أشبه بالفلاسفة منهم بالمتصوفة، وأصبحنا نرى بعضهم يدين بمسائل فلسفية لا تتفق ومبادىء الشريعة مما أثار عليهم جمهور أهل السنة، وجعلهم يحاربون التصوف الفلسفي، ويؤيدون التصوف الذي يدور حول الزهد والتقشف، وتربية النفس وإصلاحها. وما زال أهل السنة يحاربون التصوف الفلسفي حتى كادوا يقضون عليه في نهاية القرن السابع الهجري[2].

ـ وهنا يثار سؤال: هل التصوف اتجاه من جملة الاتجاهات الإسلامية الصميمة أو اتجاه أجنبي عن الإسلام، أخذه المسلمون عن غيرهم من الرهبانية السريانية أو من الأفلاطونية المحدثة، أو من الزردشتية الفارسية، أو من التصوف الهندي، كما يذهب إليه بعض المستشرقين المتحاملين على الإسلام، الذين

---

(1) نفس المرجع السابق ص 4 - 5.
(2) نفس المرجع السابق ص 4 - 5.

بالغوا في البحث عن التصوف الإسلامي، وفي إصدار البحوث والدراسات عنه، بل وفي التآليف المعمقة فيه، وذلك لغاية تنحصر ـ حسب رأيي ـ في أمرين:

**الأمر الأول:** لتمرير ما عندهم من دس، ومن شبهات حول الإسلام والمسلمين ومجال التصوف ميدان خصب وواسع لتسريب هذا الـدس، ولإثارة مثل هذه الشبهات.

**الأمر الثاني:** لاتخاذ شطحات بعض المتصوفة الذين اندسوا في التصوف وليسوا من أهله، تظاهروا بالورع والطاعة، وتحلوا بالزهد الكاذب، والتقشف المصطنع، وشطحات بعض المتصوفة الآخرين الذين لم يفهموا التصوف ـ حسب المنهج الإسلامي ـ حق الفهم ولم يقدروا على السباحة في أعماقه، بحذق عالم متبصر، وبمهارة مريد متمكن فبقوا على شاطىء بحره يلعبون ويهذون ويرمون حجارة مقولاتهم التائهة في زوابع الأوهام على الناس.

لاتخاذ شطحات بعض من هؤلاء وهؤلاء المهزوزين التائهين، معاول يهدمون بها ـ حقداً ـ صرح الإسلام الذي ساءهم شموخه وعلو بنيانه.

وللإجابة عن السؤال أذكر أربعة أقوال:

**الأول:** لمستشرقين يبدو من رأيهما الآتي ذكره، إنصافهما لـلإسلام وتسفيه رأي المتحاملين عليه، حيث أثبتا أن له اتجاهاً صوفياً رائعاً مستمداً من حضارته المتأصلة، وهما: شاخت وبوزروث، وقد أجابا بما ذهبا إليه من رأي بعض هؤلاء المتحاملين على الإسلام، وعلى ما له من خصائص وألوان حضارية مستمدة من مصادره الأساسية، ومن جذور مبادئه ومثله، قالا في كتابهما «تراث الإسلام» ـ القسم الثاني ـ تحت عنوان «التصوف» ما يلي:

عندما نتكلم عن التصوف، أو مذهب الصوفية (SIFISM)، ندخل في ناحية من أروع نواحي الفكر الإسلامي، بل الحضارة الإسلامية. ذلك أن كلام

الكثيرين الذين كتبوا فيه يحرك نفوسنا، كما أن براعة أوصافهم تثير إعجابنا، غير أنه لا يمكن أن تكون فكرة حقيقية عن غزارة هذا الميدان إلا إذا تعرفنا على النصوص.

ولقد قدمت نظريات متعددة حول أصول هذه الحركة في الإسلام:

فقيل إن أصلها من الرهبانية السريانية، أو من الأفلاطونية المحدثة، أو الزردشتية الفارسية، أو الفيدانتا (VEDANTA)[1] الهندية.

لكن أمكن إثبات أنه لا يمكن التمسك بالافتراضات التي ذهبت إلى اقتباس المسلمين التصوف عن أصول أجنبية، إذ إنه منذ بداية الإسلام أحس نفر من المؤمنين المتحمسين، بالدافع إلى التأمل في القرآن عن طريق المداولة على تلاوته أو التعمق (INTERIORIZE) في روحه إذا صحّ هذا التعبير، فالقرآن يتضمن كما بيّنا آنفاً عدداً من العناصر المتعلقة بالزهد والتصوّف.

وبعض الآيات القرآنية تذكر الناس مرّة بعد أخرى بأن الله حاضر معهم، وبالخوف من الحساب، وزوال كل الأشياء الإنسانية، وجمال الفضيلة، وما إلى ذلك. وهناك آيات أخرى تعطي النفس المتدينة الفرصة للوصول إلى لبّ العقيدة، وهكذا نجد سلسلة من الآيات التي تذكر الإنسان برسالته، وتؤكد على حاجته إلى أن يقيم في قلبه صرحاً عامراً بالتقوى والإيمان[2].

(1) الفيدانتا: أجزاء من الأوبانشاد، أي المحاورات الفلسفية في أسفار الهند الدينية القديمة. وقد كتبت هذه الأجزاء بعد ألفيدا، أي كتب الهندوكية المقدسة، وتشتمل الفيدانتا على ستة مذاهب فلسفية تهدف كلها الى ازالة الألم بواسطة اليوجا. وهناك مراتب ثلاث تؤدي الى المعرفة الأسمى وهي: الإيمان، والفهم، والتحقق، وتنزع الفيدانتا الى وحدة الوجود، أساس البراهمية. (المعربان لكتاب: تراث الإسلام ـ القسم الثاني ـ الدكتور حسين مؤنس وإحسان صدقي العمد).

(2) كتاب (تراث الإسلام) تصنيف: شاخت وبوزورث: ترجمة د: حسين مؤنس وإحسان صدقي العمد القسم الثاني ص 226 - 229 نشر بعنوان: عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ـ الكويت ـ تاريخ اصدار هذا الكتاب ذو القعدة/ ذو الحجة 1398 هـ/ نوفمبر 1978 م.

**الثاني**: للمؤرخ الفيلسوف عبد الرحمن بن خلدون بيّن فيه أن علم التصوف من علوم الشريعة الإسلامية، ومعنى ذلك أنه علم إسلامي أصيل، وليس بعلم أجنبي دخيل كما يحلو لبعض المتحاملين على الحضارة الإسلامية أن يفترضوا، فقال:

(علم التصوف). هذا العلم من علوم الشريعة الحادثة في الملّة، وأصله أنه طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم، طريقة الحق والهداية، وأصلها العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله تعالىٰ، والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة. وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف.

فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده، وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة[1].

**الثالث**: للدكتور ابراهيم مدكور، وهو استنتاج عقّب به على مقولة نقلها عن مستشرقين وهما: ماسينيون ومرجليوث، أبديا فيها نظرهما بكلّ تجرّد، فقالا: مقرّرين ـ:

(ان في القرآن البذور الحقيقية للتصوّف، وهذه البذور كفيلة بتنميته في استقلال عن أي غذاء أجنبي).

قال مستنتجاً ومعقّباً على هذه المقولة المنصفة ـ: ونحن نعتقد أن القرآن أعان المتصوفة كما أعان المتكلمين والفقهاء على نصرة آرائهم. ذلك لأن كتاب الله في العالم الإسلامي: قاموس للنحاة واللغويين، ومثار فلسفة للباحثين والمفكرين، وذكر يتقرب به المبتهلون والمتضرعون، وقانون يرجع إليه

(1) المقدمة: 439.

المشرعون، وعقيدة يحتج بها المتكلمون. وكثيراً ما حاول أصحاب الآراء الجديدة، والنظريات الحديثة، الاحتجاج به، والاعتماد عليه، بل إن هؤلاء أحوج إلى نصرته من غيرهم، فإن آية منه قد تقرّب آراءهم إلى من حولهم، وتكسب نظرياتهم سلطاناً دينياً، وصفات شرعية.

فالمتصوفة إذن، لا فرق بين متطرفيهم ومعتدليهم، أفادوا من القرآن بقدر ما أفاد غيرهم من الباحثين[1].

ولقد اهتممت بنقل هذا القول. لأن صاحبه اتجه اتجاهاً سليماً في التعبير عن وجهة نظر الباحثين من علماء الإسلام، الجادين في أبحاثهم التي انتهوا فيها إلى توضيح الرأي في سند ومنبع التصوف الإسلامي فقالوا: إنه مأخوذ ونابع من مصادر أساسية إسلامية، لا من مصادر أجنبية، وإن كان لا حرج من أن يتأثر التصوف الإسلامي في بعض أساليبه وطرقه، بعوامل وتعاليم أجنبية، وذلك أمر طبيعي، حيث الحضارات تأخذ من بعضها بعضاً، وتتأثر بعطاء العقل الإنساني، حيث هو بعد أن يصبح آراء وأنظاراً، وأمثلة في مجال التطبيق ـ ملك للجميع في ميدان الأخذ والعطاء، وفي مسلك التأثر والاحتذاء.

**الرابع**: لمحمد فريد وجدي. بيّن فيه أن التصوف من حيث موضوعه والغرض منه مذهب قديم، ونزعة إنسانية مارستها جميع الأمم الراقية المتحضرة، وألبستها شكلاً مناسباً لعقولها وأفكارها.

وفي ظلّ الحضارة الإسلامية أخذ التصوف لوناً جديداً، جعله مذهباً إسلامياً صرفاً مأخوذاً من القرآن الكريم، ومحاطاً بأدبه.

وبهذا ليس للمذاهب والنحل غير الإسلامية أي تأثير جوهريّ عليه، ولا أي مدد مغذ له.

---

(1) كتاب: في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيق. ص 59 ط ثانية. الناشر دار المعارف بمصر تأليف الدكتور ابراهيم مدكور.

قال ـ مبيّناً ما تقدم ـ هذا المذهب قديم كقدم النزعة التي أوجدته فإن الإنسان منذ ألوف السنين أدرك أن خلف هذه الغلف الجسمانية، سرّاً مكنوناً لا يستثيره إلاّ إرهاق هذا البدن بالمجاهدات لإضعاف سطوته، والحطّ من سلطانه، فنشأ هذا المذهب في كلّ أمة راقية ولبس شكلاً مناسباً لعقولها وأفكارها.

وهو معروف في الهند والصين منذ ألوف السنين، وله عند الهنديين أساليب شديدة على النفس. منها أن يضل الرجل سنين لا يتكلم بل يقرأ في نفسه بلا صوت ما يكون قد أمره أستاذه بتكراره. ومنها أن يجلس الرجل على صفة خاصة وقتاً مديداً، إلى غير ذلك من الأساليب الجهادية.

ولكنه لما وجد تحت ظلّ الإسلام، وأحيط بأدب القرآن دخل في دور جديد، وإن كانت الرياضة من ألزم لوازمه وأوجب شروطه[1].

وبهذا يتضح أن التصوف في اتجاهه السليم، وفي غرضه السامي وفي منهجه المستقيم. مذهب إسلامي صميم، لم ينتحله المسلمون من غيرهم، غير أنه طرأ عليه شيء من الانحراف عندما تأثر بعض المتصوفة بالفلسفة، وأصبحوا يدينون بمسائل فلسفية لا تتفق ومبادىء الشريعة.

وبما أن الرياضة من ألزم لوازم التصوف، وأوجب شروطه وجدت من الأكيد هنا أن أبدي الملاحظة التالية:

هل الرياضة الصوفية تفيد معرفة عقلية عالية إلى مستوى معرفة الذات الإلَهية معرفة مباشرة، كما يدعي بعض المتصوفة في لحظة من لحظات الاتصال الوثيق بالذات العلية؟. وهل في إمكان الصوفي من حالة الاتصال هذه، أن يوصل نتائج رياضته إلى غيره إيصالاً يحول تجربته الروحية الشعورية إلى نظرية فكرية علمية تفيد المعرفة للناس كما تفيدهم التجربة العادية؟.

---

(1) دائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدي (مج 5) ص 585 ط 3 سنة 1971 الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان.

وبذلك تكون نتيجة التجربة واحدة، تمدّ الناس بمادة للمعرفة.

إلا أن التجربة العادية تخضع لتأويل موضوعات الحسّ لتحصيل العلم بالعالم الخارجي والتجربة الصوفية تخضع للتأويل لتحصيل العلم بالله. أو أنه ليس في إمكانه إيصال ذلك لغيره لأنه يستحيل تحليل مدركات حالته التصوفية - أي حالة تلاشي وجوده الحسّي في تجلي وجوده الروحي، كما نحلل الإدراكات الحسية العادية.

- وأني أرى أحسن إجابة عن هذه الإشكالية ما ذهب إليه الفيلسوف المسلم: محمد إقبال في إحدى محاضراته التي يشتمل عليها كتابه: «تجديد التفكير الديني في الإسلام».

فبأسلوبه العلمي الرصين، وبمنهجه الفلسفي المتميز، بيّن وحلّل هذا الموضوع فقال:

ولا يسعد الوقت (في هذه المحاضرة) للتعمق في بحث تاريخ الوعي الصوفي ومراتبه المختلفة المتفاوتة في خصبها وحيويتها، وكل ما استطيعه هو أن أدلي ببعض الملاحظات العامة عن الخصائص الجوهرية للرياضة الصوفية.

وأول ما نلاحظه هو واقع الوسائط في هذه الرياضة (أي إنها تجربة أو رياضة تصل إلى النفس مباشرة). وهي في هذا لا تختلف عن غيرها من مستويات التجارب الإنسانية التي تمدنا بمادة للمعرفة، فكل التجارب مباشرة، وكما أن نواحي التجربة العادية تخضع لتأويل موضوعات الحس لتحصيل العلم بالعالم الخارجي، فكذلك مجال التجربة الصوفية يخضع للتأويل لتحصيل العلم بالله.

وكون التجربة الصوفية مباشرة لا يعني سوى أننا نعرف كما تعرف الموضوعات الأخرى وليست الذات الإلّهية ذاتاً (رياضية) أو (ENTITY) وحدة من العلوم

الرياضية مجموعة من التصورات التي يمت كل منها بصلة دون أن يكون لها علاقة بالتجربة.

**والملاحظة الثانية**: هي أن الرياضة الصوفية كل لا يقبل التحليل، فعندما أدرك المائدة الموجودة أمامي يدخل في هذا الإدراك المفرد، ما لا يعدّ من أسس الادراك، فأتخير من هذه الكثرة الوافرة ما يتصل بالمائدة ويقع في ترتيب معيّن من الزمان والمكان، وأصقله في فكرة متسقة عن المائدة. أما حال المتصوّف فمهما ظهرت بوضوح ومهما بلغت من غنى فإن التفكير يصل إلى الحدّ الأدنى من درجاته، ويستحيل تحليل مدركات هذه الحال كما نحلل الإدراك الحسّي. على أن اختلاف حال الصوفي عن الوعي العقلي العادي على هذا الوجه، ليس يعني انقطاعها عن الوعي الطبيعي كما فهم خطأ الأستاذ وليم جيمس، ففي كل من الحالين هناك نفس الحقيقة التي نتأثر بها فالوعي العقلي العادي، تبعاً لحاجتنا العملية إلى التكيّف مع البيئة التي نعيش فيها يتناول تلك الحقيقة بالتجزئة والتقسيم، متخيراً على التوالي، مجموعات متوالية من بواعث الاستجابة، أما الحالة الصوفية فإنها تصلنا بالحقيقة وصلاً يعبر بنا طريق الوصول إليها جميعه، فإذا الحقيقة قد تداخلت فيها جميع البواعث المختلفة، وتألفت منها جميعاً وحدة واحدة غير قابلة للتحليل، ولا أثر فيها للتمييز المعهود بين الذات والموضوع.

**والأمر الثالث**: الذي نلاحظه هو أن الحالة الصوفية عند المريد هي لحظة من الاتصال الوثيق بذات أخرى فريدة سامية محيطة تفنى فيها الشخصية الخاصة للمريد فناء موقوتاً، وإذا اعتبرنا حال المريد وجدناها موضوعية لدرجة كبيرة، ولا يمكن أن تعد مجرد عزلة في تيه الذاتية الخالصة.

ولقد تسألني كيف يكون ممكناً معرفة الذات الإلّهية ـ بوصفها ذاتاً أخرى مستقلة ـ معرفة مباشرة، فإن مجرد كون الحالة الصوفية حالة سلبية غير قاطع في الدلالة على غيرية الذات المدركة.

وهذا السؤال ينشأ في العقل لأننا نفترض فرضاً مسلماً أن أسلوب الإدراك الحسي الذي نعرف به العالم الخارجي هو عين أسلوب العلم بكل شيء آخر. ولو كان الأمر كذلك لما استطعنا أبداً أن نتأكد من حقيقة أنفسنا ذاتها، وعلى أية حال فسأستخدم في مقام الإجابة عن السؤال قياساً تمثيلياً لما يقع في حياتنا الاجتماعية كل يوم، هو:

كيف نعرف في معاشرتنا للناس عقول غيرنا؟ من الواضح أننا نعرف أنفسنا وطبيعتنا بالتأمل الباطني، والإدراك الحسي، على هذا الترتيب، وليس لنا حسّ خاص يعرفنا عقول غيرنا. والأساس الوحيد لمعرفتي بالكائن العاقل الموجود أمامي هو حركاته الجسمية التي تشبه حركاتي فأستنتج منها حضور كائن عاقل آخر أو قد نقول ما قال الأستاذ، رويس: وهو أننا نعرف أن معاشرينا حقيقيون لأنهم يستجيبون لإشاراتنا، وبهذا يزودوننا باستمرار بما هو ضروري لاستكمال المعاني الجزئية الموجودة في عقولنا، لا شكّ في أن الاستجابة هي المحكّ الذي يعرف به وجود نفس واعية. والقرآن يرى هذا الرأي:

**﴿وقال ربكم ادعوني أستجب لكم﴾**[1] **﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان﴾**[2].

ومن الجلي أنه سواء أخذنا بمقياس الدلالة الجسمية، أو بالقياس الغير الجسمي الذي يقول به «رويس» وهو الأنسب، ففي الحالتين تظل معرفتنا بالعقول الأخرى أمراً استنتاجياً لا غير. ومع ذلك فإننا نشعر أن معرفتنا للعقول الأخرى معرفة مباشرة، ولا يخامرنا الشك مطلقاً في حقيقة تجربتنا الاجتماعية، على أنني لا أقصد في هذه المرحلة من البحث، أن نقيم على نتائج علمنا بالعقول الأخرى حجة مثالية لتأييد حقيقة النفس الشاملة بل كل ما أريد أن أقول

---

(1) سورة غافر آية 60.

(2) سورة البقرة آية 186.

هو أن المعرفة المباشرة في الحالة الصوفية ليست من غير نظير، بل فيها بعض الشبه بالمعرفة العادية، وربما كانت مندرجة تحت نوع هذه المعرفة.

وبما أن المعـرفة الصوفية معرفة مباشرة، فمن الواضح أنه لا يمكن أن يطّلع عليها[1] أي نقلها لإنسان آخر، وذلك لأن الحالات الصوفية أشبه بالشعور منها بالتعقل، وما يعلنه الصّوفي أو النّبيّ من تفسير لفحوى محتويات شعوره الديني يمكن أن يبلغ إلى الناس على صورة قضايا، ولكن محتويات الشعور الديني نفسها لا يمكن الاطلاع عليها، أي نقلها لغيره....[2] إلى آخر ما جاء في المحاضرة من تحليل واستنتاج فليرجع إليها في كتابها المذكور.

**ـ أعلام الصوفية:**

في مراحل تطور المذهب الصوفي، برز عدد كثير من الأعلام في مجال الزهد والورع، وفي ميدان التعالي عن زخرف الحياة وملذاتها الزائلة، وذلك من عهد الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ من قبل أن يكون لكلمة التصوف ذكر ورواج، ومن عهد التابعين وتابع التابعين، بعد أن اشتهروا بهذا الاسم، وأصبح لهم مذهب ينتسبون إليه، ويعملون داخل أبعاده.

أما الصحابة إذا ما اعتبرنا التصوف هو الإعراض عن الدنيا وعدم سيطرة الغرائز على النفس والقلب، ومداومة الذكر وصفاء النفس من الأحقاد، وانشغال بالله في جميع الأحوال نجدهم كلهم زهاداً وأصحاب ورع، قال ابن خلدون:

كان أبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ أزهد الناس بعد رسول الله ﷺ وأكثرهم عبادة، ولم يختص أحد منهم في الدين والورع بشيء يؤثر عنه في

---

(1) قال الغزالي في الأحياء: «التصوف أمر باطن لا يطلع عليه».
(2) (تجديد التفكير الديني في الإسلام) لمحمد إقبال ترجمة عباس محمود ص 25 - 28 القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر 1955.

الخصوص بل كان الصحابة كلهم أسوة في الدين والورع، والزهد والمجاهدة. تشهد بذلك سيرهم وأخبارهم[1].

ومع هذا فقد اشتهر بعضهم بعظيم زهدهم وإعراضهم عن الدنيا، منهم أبو بكر وعمر، وعلي بن أبي طالب، وعثمان بن مظعون، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن عمر.

وأما التابعون وتابعو التابعين فقائمة أعلام الزهد فيهم طويلة، وذلك لطول عصرهم وامتداد زمنهم، وأصبحوا طبقات متعاقبة قد أوصلهم أبو عبد الرحمن السّلمي[2] - إلى وقت عهده - إلى خمس طبقات كل طبقة تشتمل على عشرين علماً من أعلام الصوفية، في عصورهم الأولى.

وذكر على رأس الطبقة الأولى: الفضيل بن عياض فقال:

منهم الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر التميمي، ثم اليربوعي....

خراساني من ناحية «مرو» - مدينة بفارس - من قرية يقال لها: «فندين» ولد بسمرقند - ببلاد فارس - ونشأ بأبيورد من بلاد التركستان....

ومات في المحرم سنة سبع وثمانين ومائة بمكة.

---

(1) المقدمة ص 445.

(2) هو أبو عبد الرحمن، محمد بن الحسين بن موسى الأزدي السلمي، كان - رحمه الله - شيخ الصوفية وعالمه بخراسان له اليد الطولى في التصوف والعلم الغزير، والسير على سنن السلف. اخذ الطريق عن أبيه، فكان موفقاً في جميع علوم الحقائق ومعرفة طريق التصوف وكان على جانب عظيم من العلم بالحديث، حتى قيل: انه حدّث اكثر من اربعين سنة املاء وقراءة، وكتب الحديث بنيسابور ومرو والعراق والحجاز، وصنف سنناً لأهل خراسان، وأخذ عنه بعض الحفاظ: منهم الحاكم أبو عبدالله، وأبو القاسم القشيري، وغيرهما: ولقد خلف - رحمه الله - من الكتب ما يزيد على المائة، منها ما هو في علوم القوم، ومنها ما هو في التاريخ، ومنها ما هو في الحديث، ومنها ما هو في التفسير. (عن التفسير والمفسرون) للذهبي ج 3 ص 50. ولد على المشهور، في رمضان سنة ثلاثين وثلاثمائة، وقيل سنة خمس وعشرين وثلاثمائة. هـ وتوفي سنة اثنتي عشرة واربعمائة هـ.

ثم نقل جملة من أقواله الصوفية فقال: ومن كلام الفضيل:

ـ من جلس مع صاحب بدعة لم يعط الحكمة.

ـ في آخر الزمان أقوام، يكونون إخوان العلانية، أعداء السريرة.

ـ أحق الناس بالرضا عن الله، أهل المعرفة بالله ـ عزّ وجلّ ـ.

ـ لا ينبغي لحامل القرآن أن يكون له إلى مخلوق حاجة... لا إلى الخلفاء فمن دونهم، ينبغي أن تكون حوائج الخلق كلهم إليه.

إلى آخر الأقوال المنقولة عنه.

وذكر على رأس الطبقة الثانية: أبا القاسم الجنيد، فقال:

منهم أبو القاسم الجنيد بن محمد الخزار، وكان أبوه يبيع الزجاج، فلذلك كان يقال له: القواريري، أصله من «نهاوند» ـ من بلاد الجبل ـ ومولده ومنشؤه بالعراق، وكان فقيهاً، تفقّه على أبي ثور، وكان يفتي في حلقته، وصحب السري السقطي والحارث المحاسبي، ومحمد بن علي القصاب البغدادي، وغيرهم وهو من أئمة القوم وسادتهم، مقبول على جميع الألسنة.

توفي سنة سبع وتسعين ومائتين، يوم نيروز الخليفة، يوم السبت وقيل توفي في آخر ساعة من يوم الجمعة، ودفن يوم السبت.

وأسند الحديث عن أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «احذروا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالىٰ وقرأ: **﴿إن في ذلك لآيات للمتوسمين﴾**[1] قال: «للمتفرسين». ثم نقل جملة من أقواله، فقال: ومن كلام الجنيد:

ـ القرب بالوجد جمع، والغيبة بالبشرية تفرقة.

---

(1) سورة الحجر آية 75.

ـ باب كل علم نفيس جليل بذل المجهود، وليس من طلب الله ببذل المجهود، كمن طلبه من طريق الجود.

ـ إن الله تعالىٰ يخلص إلى القلوب من بره حسب ما خلصت القلوب به إليه من ذكره، فانظر ماذا خالط قلبك.

ـ يا ذاكر الذاكرين بما ذكروه، ويا بادىء العارفين بما عرفوه، ويا موفق العابدين لصالح ما عملوه... من ذا الذي يشفع عندك إلا بإذنك؟ ومن ذا الذي يذكرك إلا بفضلك؟.

ـ وسئل: من العارف؟ فقال: من نطق عن سرك وأنت ساكت.

ـ ما أخذنا التصوف عن القيل والقال، لكن عن الجوع، وترك الدنيا، وقطع المألوفات والمستحسنات، لأن التصوف هو صفة المعاملة مع الله تعالىٰ، وأصله التعزّف عن الدنيا... كما قال حارث:

عزفت نفسي عن الدنيا، فأسهرت ليلي، وأظمأت نهاري، إلى آخر الأقوال المنقولة عنه.



وذكر على رأس الطبقة الثالثة: أبا محمد الجريري فقال:

ومنهم أبو محمد الجريري، يقال إن اسمه احمد بن محمد بن الحسين وكنية والده أبو الحسين، كذلك سمعت عبد الله بن علي الطوسي يقول:

سمعت أبا بكر محمد بن داود الدقي يذكر ذلك، وسمعت عبد الله بن احمد البغدادي يقول: سمعت أبا الحسن السيرواني يقول: اسم الجريري الحسن بن محمد. ويقال إن اسمه عبد الله بن يحيى، ولا يصح هذا.

وكان من كبار أصحاب الجنيد، وصحب أيضاً سهل بن عبد الله التستري وهو من علماء مشايخ القوم، أقعد بين الجنيد في مجلسه، لتمام حاله وصحة علمه.

مات سنة إحدى عشرة وثلاثمائة، سمعت أبا الحسن بن مقسم يذكر ذلك ببغداد. وأسند الحديث.

عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات، أولاهن ـ أو اخراهنّ ـ بالتراب».

قال احمد بن محمد بن شاكر: كان معنا في المسجد ابراهيم بن أرومة الأصبهاني فقال لنصر بن علي: يا أبا عمرو، لا تحدث به، فإنه ليس له أصل، فلا أدري أحديث أم لا.

ثم ذكر جملة من أقواله، فقال: ومن كلامه:

ـ أدلّ الأشياء على الله ثلاثة، ملكه الظاهر، ثم تدبيره في ملكه، ثم كلامه الذي يستوفي كل شيء.

ـ من استولت عليه النفس صار أسيراً في حكم الشهوات، محصوراً في سجن الهوى وحرّم الله على قلبه الفوائد، فلا يستلذّ كلامه ولا يستحليه، وإن كثر ترداده على لسانه، لأنه الله تعالى يقول: **﴿سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحقّ﴾**[1].

أي: لا يفهموه ولا يجدوا له لذة، لأنهم تكبروا بأحوال النفس والخلق والدنيا، فصرف الله عن قلوبهم فهم مخاطباته، وأغلق عليهم سبيل فهم كتابه، وسلبهم الانتفاع بالمواعظ، وحبسهم في عقولهم وآرائهم، لا يعرفون طريق الحق، ولا يسلكون سبيله.

ـ قوام الأديان، ودوام الإيمان، وصلاح الأبدان في خلال ثلاث: الاكتفاء والاتقاء، والاحتماء، فمن اكتفى بالله صلحت سيرته، ومن اتقى ما نهي عنه استقامت سيرته، ومن احتمى ما لم يوافقه ارتاضت طبيعته، فثمرة الاكتفاء صفو

---

(1) سورة الأعراف آية 146.

المعرفة، وعاقبة الاتقاء حسن الخليقة، وغاية الاحتماء، اعتدال الطبيعة.

إلى آخر الأقوال المنقولة عنه.

وذكر على رأس الطبقة الرابعة، أبا بكر الشبلي. فقال:

ومنهم أبا بكر دلف بن جحدر الشبلي، ويقال: ابن جعفر، ويقال اسمه جعفر بن يونس، سمعت الحسين بن يحيى الشافعي يذكر ذلك، وكذلك رأيته ببغداد مكتوباً على قبره.

وهو خراساني الأصل، بغدادي المولد والمنشأ، وأصله من أسروشنة، ومولده كما قيل: سامرا.

تاب في مجلس خير النساج[1] وصحب الجنيد، ومن في عصره من المشايخ، وصار أوحد وقته حالاً وعلماً، وكان عالماً فقيهاً على مذهب مالك، وكتب الحديث ورواه. عاش سبعاً وثمانين سنة ومات في ذي الحجة سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة ودفن في مقبرة الخيزران، وقبره إلى اليوم ظاهر.

روى الحديث. ثم ذكر جملة من أقواله فقال: ومن كلامه:

ـ التصوف، ضبط حواسك، ومراعاة أنفاسك.

ـ وسئل: متى يكون الرجل مريداً؟ فقال: إذا استوت حاله في السفر والحضر، والمشهد والمغيب.

ـ وسئل عن الزهد، فقال: تحويل القلب من الأشياء إلى ربّ الأشياء.

ـ من عرف الله خضع له كل شيء، لأنه عاين أثر ملكه فيه.

ـ وسمعه أبو بكر الرازي يقول: ما أحوج الناس إلى سكرة. فقال له: يا سيدي، أي سكرة؟.

---

(1) لعل الصواب: (خير النساك).

فقال الشبلي: سكرة تغنيهم عن ملاحظة أنفسهم وأفعالهم وأحوالهم، وأنشأ يقول:

(وتحسبني حيّاً وإني لميّت وبعضي من الهجران يبكي على بعض)

إلى آخر الأقوال المنقولة عنه.

وذكر على رأس الطبقة الخامسة، أبا سعيد بن الأعرابي فقال: منهم أبو سعيد احمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم الأعرابي العنزي، بصري الأصل، سكن بمكة وكان في وقته شيخ الحرم.

صنّف للقوم كتباً كثيرة، وصحب أبا القاسم الجنيد بن محمد، وعمر بن عثمان المكي وأبا الحسن النوري، وحسناً المسوحي، وأبا جعفر الحفار، وأبا الفتح الحمال وكان من جملة مشايخهم وعلمائهم.

وروى الحديث وكان ثقة، مات بمكة سنة إحدى وأربعين وثلاثمائة.

وأسند الحديث:

عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه».

ثم ذكر جملة من أقواله فقال: ومن كلامه:

ـ إن الله تعالىٰ طيب الدنيا للعارفين بالخروج منها، وطيب الجنة لأهلها بالخلود فيها، فلو قيل للعارف: إنك تبقى في الدنيا لمات كمداً، ولو قيل لأهل الجنة إنكم تخرجون منها لماتوا كمداً، فطابت الدنيا بذكر الخروج منها، وطابت الجنة بذكر الخلود فيها.

ـ أخسر الخاسرين من أبدى للناس صالح أعماله، وبارز بالقبيح من هو أقرب إليه من حبل الوريد.

ـ المعرفة كلها، الاعتراف بالجهل، والتصوف كله، ترك الفضل، والزهد كله، أخذ ما لا بدّ منه، وإسقاط ما بقي، والمعاملة كلها: استعمال الأولى فالأولى من العلم، والتوكل كله، طرح الكنف، والرضا كله، ترك الاعتراض والمحبة كلها: إيثار المحبوب على الكلّ، والعافية كلها: إسقاط التكلف، والصبر كله: تلقي البلاء بالرحب، والتفويض كله: الطمأنينة عند الموارد، واليقين كله، ترى الشكوى عندما يضاد مرادك، والثقة بالله: علمك أنه بك وبمصالحك أعلم منك بنفسك[1].

إلى آخر الأقوال المنقولة عنه.

وهنا يثار سؤال، هل أعلام التصوف قد انتهوا وأصبحوا تاريخاً يذكر ونماذج رائعة من التقوى والورع، أم لم ينتهوا بل هم يتوارثون مذهبهم وطريقة معرفتهم، ومنهج عملهم وسلوكهم، جيلاً بعد جيل. بحيث لم يخل منهم عصر من عصور المسلمين ولن يخلوا ما دام هناك من يلتزم منهج القرآن الكريم، ويتخذ قدوته الحسنة محمداً ـ عليه الصلاة والسلام ـ اهتداء بقوله تعالىٰ: ﴿**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً**﴾[2].

وللإجابة عن هذا السؤال بطرفيه ما تضمنه من إشكالية ما قاله الإمامان الصوفيان: السّلمي والقشيري منذ القرن الخامس الهجري.

قال السّلمي في مقدمة كتابه «طبقات الصوفية»:

الحمد لله الذي أظهر آثار قدرته، وأنوار عزّته، في كل وقت وزمان، وحين وأوان، وعمّر كل عصر من الأعصار بنبيّ مبعوث يدل الخلق ويرشدهم

---

(1) جميع ما ذكرته عن الطبقات مأخوذ من كتاب «طبقات الصوفية» للسلمي يسره ورتبة: احمد الشرباصي تحت عنوان: كتاب الشعب 92 نشر مطابع الشعب 1380.

(2) سورة الأحزاب آية 21.

إليه، إلى أن ختم الأنبياء والرسل بالنبي الأشرف والرسول الأعلى، محمد ﷺ وعلى جميع أنبياء الله ورسله.

وأتبع الأنبياء ـ عليهم السلام ـ بالأولياء يخلفوهم في سننهم، ويحملون أمتهم على طريقتهم وسمتهم. فلم يخل وقتاً من الأوقات من داع إليه بحق أو دال عليه ببيان وبرهان.

وجعلهم طبقات في كل زمان، فالوليّ يخلفه الوليّ، باتباع آثاره والاقتداء بسلوكه، فيتأدب بهم المريدون، ويتأسى بهم الموحدون، قال الله تعالىٰ: **﴿ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطؤوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ليدخل الله في رحمته من يشاء﴾** الآية[1].

وقال النبي ﷺ: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته».

وقال ﷺ: «مثل أمتي كالمطر، لا يدرى أوله خير أم آخره».

فعلم ﷺ أن آخر أمته لا يخلو من أولياء وبدلاء يبيّنون للأمة ظواهر شرائعه، وبواطن حقائقه، ويحملونهم على آدابها ومواجبها، إما بقول أو بفعل.

فهم في الأمم خلفاء الأنبياء والرسل ـ صلوات الله عليهم ـ وهم أرباب حقائق التوحيد، والمحدثون، وأصحاب الفراسات الصادقة والآداب الجميلة، والمتبعون لسنن الرسل ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ إلى أن تقوم الساعة.

لذلك روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يزال في أمتي أربعون على خلق ابراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ إذا جاء الأمر قبضوا».

وقال القشيري[2] في مقدمة رسالته:

---

(1) سورة الفتح آية 25.

(2) هو الإمام العالم الجامع بين الشريعة والحقيقة أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري كان

(اما بعد) ـ رضي الله عنكم ـ فقد جعل الله هذه الطائفة صفوة أوليائه وفضلهم على الكافة من عباده، بعد رسله وأنبيائه ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ وجعل قلوبهم معادن أسراره، واختصهم من بين الأمة بطوالع أنواره، فهم الغياث للخلق، والدائرون في عموم أحوالهم مع الحق بالحق، صفاهم من كدورات البشرية ورقاهم إلى محل المشاهدات بما تجلى لهم من حقائق الأحدية، ووفقهم للقيام بآداب العبودية، وأشهدهم مجاري أحكام الربوبية، فقاموا بأداء ما عليهم من واجبات التكليف، وتحققوا بما منه ـ سبحانه ـ لهم من التقليب والتصريف، ثم رجعوا إلى الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ بصدق الافتقار، ونعت الانكسار، ولم يتكلوا على ما حصل منهم من الأعمال، وصفا لهم الأحوال، علماً منه بأنه ـ جلّ وعلا ـ يفعل ما يريد، ويختار ما يشاء من العبيد، لا يحكم عليه خلق، ولا يتوجه عليه لمخلوق حق، ثوابه ابتداء فضل، وعذابه حكم بعدل، وأمره قضاء فصل (ثم اعلموا ـ رحمكم الله ـ) أن المحققين من هذه الطائفة انقرض أكثرهم، ولم يبق في زماننا هذا من هذه الطائفة إلا أثرهم كما قيل:

أما الخيام فإنها كخيامهم    وأرى نساء الحي غير نسائها

ـ سلوك الصوفية:

قد نهج الصوفية في عملهم وسلوكهم منهجين:

ـ منهجاً إسلامياً في تصوره، وفي مسالك عمله، سنده القرآن والسنة، وما اشتملا عليه من هدي وتوجيه، ومن مثالية تربوية، ولا تجافي الواقع، ولا تعادي العقل فتحاربه في عطائه الجاد الرصين. ولا تستهين بالقلب في تدفقه

---

= علماً من أعلام الصوفية العلماء وله تأليف مشهور تحدّث فيه بطريقة علمية موثقة على التصوف والصوفية أطلق عليه اسم: «الرسالة القشيرية في علم التصوّف». ولد في شهر ربيع الأول سنة ست وسبعين وثلاثمائة وتوفي صبيحة يوم الأحد سادس عشر شهر ربيع الآخر سنة خمس وستين وأربعمائة بمدينة نيسابور.

الفياض وفي سخائه الثري، ولا تركن إلى سكون الخلوة، وتترك العمل في رحاب الدنيا الذي هو من أوكد رسالة الإنسان في الحياة وخاصة المؤمن الذي من خصائص تقواه الاستجابة لقوله تعالىٰ: ﴿**وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون**﴾[1] وأصحاب هذا المنهج من الصوفية، هم الذين ذكرهم البغدادي فقال:

والصنف السادس منهم ـ أي من أهل السنة والجماعة ـ : الزهاد الصوفية الذين أبصروا فأقصروا، واختبروا فاعتبروا، ورضوا بالمقدور، وقنعوا بالميسور، وعلموا أن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك مسؤول عن الخير والشرّ، ومحاسب على مثاقيل الذر، فأعدوا خير الأعداد، ليوم المعاد، وجرى كلامهم في طريقي العبادة والإشارة، على سمت أهل الحديث، دون من يشتري لهو الحديث، لا يعملون الخير رياء، ولا يتركونه حياء، دينهم التوحيد، ونفي التشبيه، ومذهبهم التّفويض إلى الله تعالىٰ، والتوكل عليه، والتسليم لأمره، والقناعة بما رزقوا، والإعراض عن الاعتراض عليه: «ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم»[2].

ومن أعلامهم المشهورين بعد عهد الصحابة:

ـ الحسن البصري[3] كان آية في الزهد والمعرفة والخوف من الله، كان تقياً كأن النار لم تخلق إلا له، روى حديثاً فيه: «ومن أمة محمد من يعذّب ألف سنة من سني الآخرة، فتدركه رحمة الله فيخرج من النار ويدخل الجنة» فبكى وأخذ يردد: اللهم اجعلني منهم.

ومن مفرداته: (شر الناس للميت أهله يبكون عليه، ولا يهون عليهم قضاء دينه)[4].

---

(1) سورة التوبة آية 105. (2) (الفرق بين الفرق) ص 242.

(3) تقدم التعريف به في الفصل الثالث من الباب الأول.

(4) عن كتاب: أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي ص 350 لمؤلفه الدكتور مساعد مسلم عبدالله آل جعفر نشر مؤسسة الرسالة ط أولى سنة 1405 هـ 1984 م.

ـ سفيان بن عيينة[1] أحد أعلام الإسلام، كان إماماً واسع العلم، حافظاً حجة، كبير القدر من علماء القرآن والسنة، زاهداً كان يقول: (من لا ينتفع به، فلا عليك أن تعرفه).

ـ ذو النون المصري[2]: قال عنه القشيري: فائق هذا الشأن ـ أي التصوف وأوحد وقته علماً وورعاً، وحالاً وأدباً، سعوا به إلى المتوكل فاستحضره من مصر، فلما دخل عليه وعظه فبكى المتوكل، ورده إلي مصر مكرماً، وكان المتوكل إذا ذكر بين يديه أهل الورع يبكي ويقول: إذا ذكر أهل الورع فحيهلاً بذي النون[3].

ـ الحارث بن أسد المحاسبي[4] قال عنه القشيري: عديم النظير في زمانه علماً وورعاً ومعاملة وحالاً... قيل إنه ورث من أبيه سبعين ألف درهم فلم يأخذ منها شيئاً قيل لأن أباه كان يقول بالقدر فرأى من الورع أن لا يأخذ من ميراثه شيئاً، وقال: صحت الرواية عن النّبيّ ﷺ أنه قال: (لا يتوارث أهل ملّتين) ثم قال القشيري: وقال عبد الله بن خفيف: اقتدوا بخمسة من شيوخنا والباقون سلموا حالهم: الحارث بن أسد المحاسبي ـ والجنيد بن محمد ـ وأبو محمد رويم وأبو العباس بن عطاء، وعمرو بن عثمان المكي، لأنهم جمعوا بين العلم والحقائق[5].

فهؤلاء وأمثالهم كانوا متصوفين زاهدين، ومع ذلك لم يبعدهم تصوفهم

---

(1) هو محمد بن أبي عمران ميمون الهلالي الكوفي الإمام المجتهد الحافظ شيخ الإسلام مات بمكة أول يوم من رجب سنة ثمان وتسعين ومائة.

(2) اسمه ثوبان بن ابراهيم، وقيل الفيض بن ابراهيم، وأبوه كان نوبياً توفي سنة خمس وأربعين ومائتين.

(3) الرسالة القشيرية لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري ص 8 الناشر دار الكتاب العربي ـ بيروت.

(4) هو أبو عبدالله الحارث بن اسد المحاسبي من اعلام الصوفية بصري الأصل مات ببغداد سنة ثلاث وأربعين ومائتين.

(5) الرسالة القشيرية ص 12.

وزهدهم عن مجال العمل والبذل، فأعطوا الكثير وأفادوا بعلمهم وبسلوكهم.

ـ ومنهجاً غير إسلامي، سنده الفلسفة عند البعض حيث عاشوا في افتراضات لا نهاية لها، وإذا ما انتهت فإلى نهاية لا لون لها يشاهده أولو الأبصار، ولا طعم يتذوقه أولو الألباب، وهو اتحاد الخالق والمخلوق بحيث لا يدرى من الخالق منهما ومن المخلوق، وهذا ليس بتصوف، وإنما هو فلسفة نظرية تحارب الحق وتجافي الحقيقة. أو سنده الخيالات والأوهام عند البعض الآخر، حيث يعيشون في خيالات ورؤى وهمية، وفي ذهول وفناء، وتدمير للذات بغية الوصول إلى الاتحاد بالله ـ حسب ادعائهم ـ وهذا ليس بتصوف أيضاً وإنما هو فرار من حياة العمل الجاد الذي كان عليه الرسول ﷺ وصحبه والذي هو أخص خصائص الإنسان للقيام برسالته المسؤول عنها، إلى سلوك سلبي، يمثل التيه والفراغ، ويقتل الإنسان في الإنسان.

ـ وفي معرض الحديث عن الاتجاه الصوفي عند (إقبال)[1] تعرض الدكتور علي الشابي إلى منهج الضعف الماحق للذات، وإلى منهج القوة المجدد لها، والباعث لقوتها وطاقاتها فقال بأسلوب عرضه الأدبي الممتع، وبمنهج بحثه الجاد الذكي:

---

(1) محمد إقبال شاعر نابغة، وفيلسوف مبدع (والده محمد نور كان صوفياً زاهداً يهتز فؤاده رهبة واشفاقاً وتدمع عيناه خوفاً ووجلاً كلما ذكرت الجنة والنار، وكلما سمع أو قرأ عن هول يوم الحشر ورهبة يوم الحساب) (عن كتاب: (اقبال الشاعر الثائر) بقلم نجيب الكيلاني ص 14 ط الأولى سنة 1959. (البقية بالصفحة الموالية).

ولد محمد اقبال في الرابع والعشرين من ذي الحجة سنة 1289 هـ/ 22 فيفري سنة 1873 م توفي وعمره بالتوقيت الهجري: سبع وستون سنة وشهر وستة وعشرون يوماً، وبالحساب الشمسي خمس وستون سنة وشهر وتسعة وعشرون يوماً (عن كتاب: محمد اقبال سيرته وفلسفته وشعره) للدكتور عبد الوهاب عزام. نشر دار القلم ص 63).

ومن أقواله التي يشير إلى نسب اسرته قوله: «كان آبائي براهمة في الكفر، وزهاداً في الإسلام، وعاشوا يفكرون في ذات الله، ورأيي ان تكون بداية التفكير نحو قدرة الله، في ذات الإنسان ـ فمن عرف نفسه عرف ربه...» عن كتاب: اقبال الشاعر الثائر.

تمثل محمد إقبال حضارة الإسلام والتاريخ الإسلامي، وإدراك الهوة التي تفصل بين العقلية الإسلامية النيرة في قرونها الأولى، والجمود الفكري الذي أناخ على القوم منذ سقوط بغداد تقريباً: وقد استجاب إقبال لنشأته، وللتأثيرات التي سقطت إليه من بيئته تلك التي قامت أساساً على الذهول والتصوف السلبي من رافدين قويين: الديانتان البرهمية والبوذية، والطابع الروحي لشعراء الفرس الفاتحين الذين استوعب تراثهم زهد المانوية الممعن، إلا أن هذه الاستجابة المبدئية قد استحالت في آخر الأمر نظراً ليقظته وتأثره بالمذاهب الإصلاحية إلى ثورة على التصوف بمفهومه التقليدي بإعطائه طابعاً تجديدياً هادفاً، ومن هنا كانت ثورته على ما يسميه بالتصوف الأعجمي، وهو الذي يقوم على الذهول والفناء وتدمير الذات بغية الوصول إلى الاتحاد بالله ولقد ارتبط كل المتصوفة المسلمين على اختلاف لغاتهم ـ عدا جلال الدين الرومي، بهذا المفهوم السلبي الذي ينزع إلى التحليق في الخيال والعزوف عن الحياة[1].

وهذا الحكم الذي حكم به الدكتور الشابي على المتصوفة المسلمين على اختلاف لغاتهم عدا جلال الدين الرومي، غير مسلم له، وذلك لأن المتصوفة المسلمين فيهم عدد كبير غير جلال الدين الرومي، لم يذهبوا في تصوفهم إلى لون التصوف المقام على الذهول والفناء وتدمير الذات، ومن بينهم من ذكرت، وأمثالهم ممن لم أذكر، بل منهم أئمة مجتهدون أصحاب مذاهب قادت الناس إلى العلم والعمل وإلى منهج تربية، وطريقة سلوك. استقامت على هديهما حياة كثير من الناس بل منهم من حمى الثغور، وعاش مجاهداً ضمن الجيوش الإسلامية، مهاجماً مع المهاجمين عندما يتعين الهجوم، ومدافعاً مع المدافعين عندما يتحتم الدفاع ويرى ذلك من روح التصوف، من ثمار الزهد.

وبهذا يصعب على كل باحث أن يحكم حكماً مطلقاً من غير احتراز على

(1) مباحث في علم الكلام والفلسفة للشابي ص 176.

فئات عديدة امتد بها الزمن قروناً، واختلفت مشاربها أخذاً وعطاء وإن كان المورد واحداً.

فأسلوب التناول، وطريقة العطاء، قد يختلفان من واحد لآخر وقد يتحدان، وهنا يصعب الحكم، وتتشعب الأنظار، ولا تقبل الأحكام المطلقة من غير احتراز.

ثم واصل عرضه ـ موضحاً رأي «إقبال» في هذين اللونين من التصوف فقال:

أدرك محمد إقبال سلبية هذا التصوف الأعجمي وهجّنه في شخص (حافظ الشيرازي) الذي يسميه الصوفية (لسان الغيب) و(ترجمان الأسرار) ويعتبرونه قمة من قممهم، هام بها الوجد والفناء والنزوع إلى المطلق.

يقول إقبال في ديوانه (أسرار خودي: أسرار الذاتية).

«احذر حافظ أسير الصهباء، فإن في كأسه سمّ الفناء، ليس في سوقه إلا المدامة ذلكم فقيه ملة المدمنين. وإمام أمة المساكين.

شاة علمت الغناء والدلال والفتنة العمياء، ونغمة حزينة حجبت الأذهان. فر من كأسه فإن فيها لأهل الفطن خدراً كحشيش أصحاب الحسن الصباح».

ثم قال:

كان إقبال عملياً قطع معهم ـ الصوفية ـ نصف الطريق، وعوض أن يتدلى ـ كما تدلى الصوفية ـ نزل إلى الأرض من جديد، وكله أمل وطموح فجدّ في السعي وفي دعوة المسلمين إلى العمل والثبات، ولم يجد من بين متصوفة المسلمين من يطفىء غلته في هذا الصدد سوى الشاعر الصوفي جلال الدين الرومي الذي يمتاز تصوفه بالقوة والصرامة، وخياله بالعرامة والنفاذ، وسلوكه بالاستقامة والجد، فاعترف له بالتتلمذ وأشاد به في ديوانيه الفارسيين (جاويدنامه: الكتاب

الخالد) و (أسرار خودي: أسرار الذات) وفي غيرهما من الدواوين، ولئن ارتبط بالرومي وأعجب بنهجه فإنه أضاف إلى ذلك النهج إيجابية موصولة نفذت به إلى فهم طبيعة الرسالة الإسلامية، وهدفت إلى القضاء على تلك السلبية التي نشرها المتصوفة فأضحت السمت الذي ألفه المسلمون، وإذا كان التصوف الهندي القديم، والتصوف الأعجمي يسعيان إلى محق «الأنا» أعني «الذات» بتجاوزها وترك العمل. فإن تصوف إقبال يهدف إلى تركيز «الأنا» «الذات» ودعمها بالعمل الجاد والسعي المثمر وذلك أمر يراه الشاعر المتصوف من طبيعة الإسلام بل من طبيعة التصوف الإسلامي التي تبدو أصالته ونجاعته ـ كما أشرنا ـ على يد مولانا جلال الدين الرومي صاحب ديواني (شمس تبريز) و (المثنوي). إنهما الدفق الروحي الإسلامي في عرامته ونفاذه، والطموح الغلاب إلى امتلاك العالم، وتسخير الطبيعة بالعمل والوثوب، والتصوير الرقراق الذي يزخر بالجمال وشفافية الخيال، والأمل الذي يملأ دروب الطامحين أما سبيل الشاعرين ـ يعني إقبالاً والرومي ـ المتصوفين إلى عالمهما المتلاطم فالعشق الفياض المتجدد الذي يفجّر «الأنا» ويؤكد قواها وفعاليتها، لذلك ترى إقبالاً يغرق في عشقه ويتأفف من الوهن والسؤال يهجن نفي الذات وضعف العزيمة ويدعو إلى القوة والاعتداد يقول:

«لا تبغ رزقك من نعمة غيرك، ولا تستجد ماء ولو من عين الشمس، واستغن بالله وجاهد الأيام، ولا ترق ماء وجه الملّة البيضاء»[1].

**ـ أقسام التصوف وأثرها في تفسير القرآن الكريم وفي تأويله.**

ينقسم التصوف إلى قسمين أساسيين:

**تصوف نظري**: وهو الذي يقوم على البحث والدراسة.

---

(1) من كتاب (مباحث في علم الكلام والفلسفة) ص 176 - 179.

**وتصوف عملي**: وهو الذي يقوم على التقشّف والزهد، والتفاني في طاعة الله.

وكـل من القسمين كان له أثره في تفسير القرآن وفي تأويله مما جعل التفسير الصوفي ينقسم أيضاً إلى قسمين:

تفسير فيضي أو إشاري فيه نجد أغلب أعلامه يمثلون الوضوح في التفسير والاعتدال في التأويل. وبعضهم يتجه إلى الغموض والغلو.

وتفسير نظري فلسفي فيه نجد أعلامه يمثّلون الغموض في التفسير والغلو في التأويل وقد يركنون أحياناً إلى التفسير الإشاري بلا غموض وبدون غلو.

ـ التفسير الفيضي الاشاري، يرتكز على رياضة روحية يأخذ بها الصوفي نفسه حتى يصل إلى درجة تنكشف له فيها من سجف العبـارات هذه الاشارات القدسية وتنهل على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف السبحانية.

والصوفية أصحاب هذا اللون من التفسير لا يرون ولا يذهبون إلى أنه كل ما يراد من آيات الله بل يرون ويذهبون مع ذلك إلى أن هناك معنى آخر تحتمله الآية ويراد منها أولاً وقبل كل شيء، وهو المعنى الظاهر الذي ينساق إليه الذهن قبل غيره والذي يستفاد من لغة القرآن العربية ومن نظمه العربي المبين.

ولكن لسائل أن يسأل هنا: هل لهذا التفسير الفيضي الاشاري أصل شرعي يقوم عليه بحيث يكون نوعاً من أنواع التفاسير التي لم يخرج أصحابها عن التوجيه القرآني والهدي النبوي؟ أو هو أمر جديد جدّ بعد ظهور المتصوفة وذيوع طريقتهم وقع أصحابه تارة في التأويل المقبول وتارة في التأويل الذي يبتغى به الفتنة؟.

الإجابة عن هذا، وقد ذهب إليها عدد من العلماء الباحثين ذوي الأنظار الإسلامية الواعية. وبها أدين: هي التالية:

لم يكن التفسير الفيضي الاشاري بالأمر الجديد في إبراز معاني القرآن الكريم بل هو أمر معروف، أشار إليه القرآن من لدن نزوله على رسول الله ﷺ ونبّه عليه الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ وعرفه الصحابة ـ رضوان الله تعالىٰ عليهم ـ وقالوا به.

أما إشارة القرآن إليه نجدها في قوله تعالىٰ: ﴿**فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً**﴾[1] وقوله: ﴿**أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً**﴾[2] وقوله: ﴿**أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها**﴾[3] فهذه الآيات تشير إلى أن القرآن الكريم ظاهراً وباطناً.

وفيها ينعى الله سبحانه وتعالىٰ على الكفار أنهم لا يفقهون حديثاً. ويحضهم على التدبر في آيات القرآن الكريم، عساهم يفهمون الحديث ويدركون المعنى المراد من كلام الله عزّ وجلّ.

ويستنتج من هذا أنه سبحانه وتعالىٰ لا ينعى على الكفار الذين واجهوا محمّداً ـ عليه الصلاة والسلام ـ من مشركي العرب ومنافقيهم، وعلى أمثالهم في كل زمان ومكان الذين يحاربون محمداً ويحاربون دعوته ـ عدم فهمهم للكلام، ولم يحضهم على فهم القرآن، لأنهم يفهمونه حيث بلغة العرب نزل، وبأسلوبهم في الكلام، وبنظمهم في التعبير، فكل من يحسن العربية ويتكلم بها يفهم ظاهر القرآن.

وإنما أراد عزّ وجلّ ـ أنهم لا يفهمون عن الله مراده من الخطاب، وحضهم على أن يتدبروا في آياته حتى يقفوا على مقصود الله ومراده. وذلك هو الباطن الذي جهلوه ولم يصلوا إليه بعقولهم[4].

وأما تنبيه الرسول ﷺ نجده في الحديث الذي أخرجه الفريابي من رواية

---

(1) سورة النساء آية 78.
(2) سورة النساء آية 82.
(3) سورة محمد آية 24.
(4) انظر الموافقات للشاطبي ج 3 ص 254 - 258.

الحسن مرسلاً، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لكل آية ظهر وبطن، ولكل حرف حدّ، ولكل حد مطلع».

وفي الحديث الذي أخرجه الديلمي من رواية عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ أنه قال: «القرآن تحت العرش له ظهر وبطن يحاج العباد».

ففي هذين الحديثين تصريح بأن القرآن له ظهر وبطن، ولكن ما هو الظهر؟ وما هو البطن؟ اختلف العلماء في بيان ذلك:

فقيل: ظاهرها ـ أي الآية ـ لفظها، وباطنها تأويلها.

وقال أبو عبيدة: إن القصص التي قصها الله تعالىٰ عن الأمم الماضية، وما عاقبهم به ظاهرها الاخبار بهلاك الأولين، وحديث حدث به عن قوم، وباطنها وعظ الآخرين وتحذيرهم أن يفعلوا كفعلهم، فيحل بهم مثل ما حلّ بهم... ولكن هذا خاص بالقصص والحديث يعمّ كل آية من آيات القرآن.

وحكى ابن النقيب قولاً ثالثاً: وهو ظهرها ما ظهر من معانيها لأهل العلم، وبطنها ما تضمنته من الأسرار التي أطلع الله عليها أهل الحقائق.

قال الذهبي: هذا هو أشهر ما قيل في معنى الظهر والبطن.

وأما قوله في الحديث الأول (ولكل حرف حدّ) فمعناه على ما قيل: لكل حرف حد أي منتهى فيما أراد الله من معناه، أو لكل حكم مقدار من الثواب والعقاب، والأول أظهر وقوله: (ولكل حد مطلع) معناه على ما قيل أيضاً: لكل غامض من المعاني والأحكام مطلع يتوصل به إلى معرفته، ويوقف على المراد به، وقيل: كل ما يستحقه من الثواب والعقاب يطلع عليه في الآخرة عند المجازاة. والأول أظهر أيضاً[1].

(1) التفسير والمفسرون للذهبي ج 3 ص 20.

وأما الصحابة فقد نقل عنهم من الأخبار ما يدل على أنهم عرفوا التفسير الاشاري وقالوا به.

أما الروايات الدالة على أنهم يعرفون ذلك فمنها:

ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس أنه قال: (إن القرآن ذو شجون وفنون، وظهور وبطون، لا تنقضي عجائبه، ولا تبلغ غايته، فمن أوغل فيه برفق نجا. ومن أخبر فيه بعنف هوى. أخبار وأمثال، وحلال وحرام، وناسخ ومنسوخ، ومحكم ومتشابه، وظهر وبطن، فظهره التّلاوة، وبطنه التأويل، فجالسوا به العلماء، وجانبوا به السفهاء).

وروي عن ابن أبي الدرداء أنه قال: (لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يجعل للقرآن وجوهاً).

وعن ابن مسعود أنه قال: (من أراد علم الأولين والآخرين فليثوّر القرآن).

وهذا الذي قالوه لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر[1].

وأما الروايات الدالة على أنهم فسّروا القرآن تفسيراً إشارياً: (فما رواه البخاري عن ابن عباس ـ رضي الله تعالى عنهما ـ أنه قال:

«كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فكأنّ بعضهم وجد في نفسه فقال: لم تدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه من حيث علمتم. فدعاه ذات يوم فأدخله معهم، فما رأيت أنه دعاني يومئذ إلا ليريهم، قال: ما تقولون في قوله تعالىٰ: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً، فقال لي: أكذلك تقول يا ابن عباس؟ فقلت لا، قال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه له. قال: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ وذلك علامة أجلك ﴿فسبح بحمد ربك

(1) المرجع السابق ج 3 ص 20.

واستغفره إنه كان تواباً﴾ فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول[1].

فبعض الصحابة لم يفهم من السورة أكثر من معناها الظاهر، أما ابن عباس وعمر فقد فهما معنى آخر وراء الظاهر، هو المعنى الباطن الذي تدل عليه السورة بطريق الإشارة.

وأيضاً ما ورد من أنه لما نزل قوله تعالىٰ: **﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾**[2] فرح الصحابة وبكى عمر ـ رضي الله تعالىٰ عنه ـ وقال: ما بعد الكمال إلا النقص، مستشعراً نعيه ـ عليه الصلاة والسلام ـ فقد أخرج ابن أبي شيبة: (أن عمر ـ رضي الله عنه ـ لما نزلت الآية بكى، فقال النبي ﷺ ما يبكيك؟ قال أبكاني أنا كنا في زيادة من ديننا فأما إذا كمل، فإنه لم يكمل شيء قط إلا نقص، فقال عليه الصلاة والسلام: صدقت)[3] فعمر ـ رضي الله عنه ـ أدرك المعنى الإشاري، وهو نعي رسول الله ﷺ وأقرّه النبي على فهمه هذا. وأما باقي الصحابة فقد فرحوا بنزول الآية، لأنهم لم يفهموا منها أكثر من المعنى الظاهر لها.

فالذي يستنتج من الآيات والأحاديث والأخبار المتقدمة، أن القرآن الكريم له ظهر وبطن: ظهر يفهمه كل من عرف اللسان العربي.. وبطن يفهمه أصحاب الموهبة وأرباب البصائر.

غير أن المعاني الباطنية للقرآن لا تقف عند الحد الذي تصل إليه مداركنا القاصرة المحدودة، بل هي أمر فوق ما نظن، وأعظم مما نتصور، ولقد فهم ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أن في فهم معاني القرآن مجالاً رحباً، ومتسعاً فسيحاً ليس في استطاعة العقول البشرية أن تحيط به، أو أن تنهي أبعاده بل كلما أمعنت

---

(1) فتح الباري ج 8 ص 734 - 735.
(2) سورة المائدة آية 3.
(3) اخرجه الطبري في تفسيره (مج 5 - 6) ج 6 ص 52.

النظر، وعمقت التدبر إلا وأعطاها القرآن الجديد تلو الجديد فقال: «من أراد علم الأولين والآخرين فليثوّر القرآن». وإلى هذا أشار الله تعالىٰ بقوله: **﴿ما فرّطنا في الكتاب من شيء﴾**[1] وقال: **﴿. . . ما كان حديثاً يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه، وتفصيل كل شيء﴾**[2].

ومع أن التفسير الاشاري ليس بجديد بل هو لون من ألوان التفسير أشار إليه القرآن، ونبّه إليه الرسول، وعرفه الصحابة وقالوا به. فإن المتصوفة الذين التزموا به لإبراز ما انكشف لهم من معارف لدنية، ومن إلهامات قدسية، ومن إشارات خفية، ومعان إلهامية، لم يكونوا جميعاً يمثلون الاعتدال في التأويل، اعتدالاً يجعل تأويلهم مقبولاً لا يرفضه الهدي القرآني، ولا تنافيه التعاليم الإسلامية.

بل نجد منهم من يمثل هذا الاعتدال في تأويله، كما نجد منهم من يمثل الغلو الذي يؤدي إلى الحيرة، حيث لا نجد له سنداً يجعل منه تأويلاً يرتاح له العقل، ويطمئن إليه القلب على أنه المعنى المراد من آي القرآن.

ـ من أمثلة التفسير الاشاري المعتدل ما قاله سهل التستري[3] عند تأويله لقوله تعالىٰ: **﴿. . . فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون﴾**[4] قال: «فلا تجعلوا

(1) سورة الأنعام آية 38.

(2) سورة يوسف آية 111.

(3) هو أبو محمد سهل بن عبدالله بن يونس بن عيسى بن عبدالله التستري المولود بتستر سنة مائتين من الهجرة وقيل احدى ومائتين. (تستر بضم التاء الأولىٰ وسكون السين المهملة وفتح التاء الثانية: بلد من الأهواز). كان رحمه الله ـ من كبار العارفين، ولم يكن له ـ وقته ـ في الورع نظير وكان صاحب كرامات، ولقي الشيخ ذا النون المصري ـ رحمه الله ـ بمكة، وكان له اجتهاد وافر، ورياضة عظمى. أقام بالبصرة زمناً طويلاً وتوفي بها سنة 283 هـ ثلاث وثمانين ومائتين وقيل سنة 273 هـ ثلاث وسبعين ومائتين. (انظر وفيات الأعيان ج 1 ص 379) المطبعة الاميرية سنة 1299/ هـ.

(4) سورة البقرة آية 22.

لله أنداداً أي أضداداً، فأكبر الأضداد: النفس الأمارة بالسوء الطوّاعة إلى حظوظها ومنهيّها بغير هدى من الله[1].

وعلق على هذا التأويل ـ وهو تعليق جدير بالعرض ـ الشاطبي فقال: وهذا يشير إلى أن النفس الأمارة داخلة تحت عموم الأنداد، حتى لو فصل لكان المعنى: فلا تجعلوا لله أنداداً لا صنماً ولا شيطاناً ولا النفس ولا كذا، وهذا مشكل الظاهر جداً، إذ كان مساق الآية ومحصول القرائن فيها يدل على أن الأنداد الأصنام أو غيرها مما كانوا يعبدون ولم يكونوا يعبدون أنفسهم، ولا يتخذونها أرباباً ولكن له وجه جار علي الصحة، وذلك أنه لم يقل إن هذا هو تفسير الآية، ولكن أتى بما هو ند في الاعتبار الشرعي الذي شهد له القرآن من جهتين: إحداهما: أن الناظر قد يأخذ من معنى الآية معنى من باب الاعتبار فيجربه فيما لم تنزل فيه لأنه يجامعه في القصد أو يقاربه، لأن حقيقة الند أنه المضاد لندّه، الجاري على مناقضته، والنفس الأمارة هذا شأنها، لأنها تأمر صاحبها بمراعاة حظوظها لاهية، أو صادة عن مراعاة حقوق خالقها، وهذا هو الذي يعني به الند في نده لأن الأصنام نصبوها لهذا المعنى بعينه، وشاهد صحة هذا الاعتبار.

قوله تعالىٰ: ﴿**اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله**﴾[2] وهم لم يعبدوهم من دون الله، ولكنهم ائتمروا بأوامرهم، وانتهوا عما نهوهم عنه كيف كان، فما حرموا عليهم حرموه وما أباحوا لهم حللوه فقال الله تعالىٰ: ﴿**اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله**﴾ وهذا شأن المتبع لهوى نفسه.

والثانية: أن الآية وإن نزلت في أهل الأصنام فإن لأهل الإسلام فيها نظراً بالنسبة إليهم، ألا ترى أن عمر بن الخطاب قال لبعض من توسّع في الدنيا من أهل الإيمان: أين تذهب بكم هذه الآية: ﴿**أذهبتم طيّباتكم في حياتكم**

---

(1) تفسير القرآن العظيم للتستري ص 14 مطبعة السعادة 1908.

(2) سورة التوبة آية 31.

**الدنيا﴾**[1] وكان هو يعتبر نفسه بها، وإنما أنزلت في الكفار لقوله: **﴿ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم﴾** الآية، ولهذا المعنى تقرير في العموم والخصوص، فإذا كان كذلك صحّ التنزيل بالنسبة إلى النفس الأمارة في قوله: **﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾** والله أعلم[2].

ومن أمثلته أيضاً ما ذهب إليه سهل التستري عند تأويله لقوله تعالىٰ: **﴿ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾**[3] قال: لم يرد الله معنى الأكل في الحقيقة، وإنما أراد معنى مساكنة الهمة لشيء هو غيره... أي لا تهتم بشيء هو غيري. قال: فآدم ـ عليه السلام ـ لم يعصم من الهمة والفعل في الجنة، فلحقه ما لحقه من أجل ذلك. قال: وكذلك كل من ادعى ما ليس له وساكنه قلبه، ناظراً إلى هوى نفسه، لحقه الترك من الله ـ عزّ وجلّ ـ مع ما جلبت عليه نفسه، إلا أن يرحمة الله، فيعصمه من تدبيره، وينصره على عدوه وعليها...

قال: وآدم لم يعصم عن مساكنة قلبه إلى تدبير نفسه للخلود لما أدخل الجنة، ألا ترى أن البلاء داخل عليه من أجل سكون القلب إلى ما وسوست به نفسه، فغلب الهوى والشهوة العلم والعقل والبيان، ونور القلب لسابق القدر من الله تعالىٰ كما قال عليه السلام: الهوى والشهوة يغلبان العلم والعقل[4].

ومما يجدر ذكره هنا تعليق الشاطبي على هذا التأويل قال:

وهذا الذي ادعاه في الآية خلاف ما ذكره الناس، من المراد النهي عن نفس الأكل، لا عن سكون الهمة لغير الله، وإن كان ذلك منهياً عنه أيضاً، ولكن له وجه يجري عليه لمن تأول، فإن النهي إنما وقع عن القرب لا غيره، ولم يرد

---

(1) سورة الأحقاف آية 20.
(2) الموافقات ج 3 ص 267 - 268.
(3) سورة البقرة آية 35.
(4) تفسير القرآن العظيم للتستري ص 16 - 17.

النهي عن الأول تصريحاً فلا منافاة بين اللفظ وبين ما فسر به، وأيضاً فلا يصح حمل النهي على نفس القرب مجرداً. إذ لا مناسبة فيه تظهر، لأنه لم يقل به أحد، وإنما النهي عن معنى في القرب وهو إما التناول والأكل، وإما غيره، وهو شيء ينشأ الأكل عنه، وذلك مساكنة الهمة فإنه الأصل في تحصيل الأكل، ولا شك في أن السكون لغير الله لطلب نفع، أو دفع منهي عنه. فهذا التفسير له وجه ظاهر، فكأنه يقول: لم يقع النهي عن مجرد الأكل من حيث هو الأكل، بل عما ينشأ عنه الأكل من السكون لغير الله، إذ لو انتهى لكان ساكناً لله وحده، فلما لم يفعل وسكن إلى أمر في الشجرة غرّه به الشيطان وذلك الخلد المدّعى أضاف الله إليه لفظ العصيان، ثم تاب عليه إنه هو التواب الرحيم[1].

ـ ومن أمثلة التفسير الاشاري الذي يثير الحيرة حيث لا سند له، ولا دليل ـ برهانياً أو إقناعياً ـ يعتمد عليه ويجعل منه تأويلاً مقبولاً يستفاد منه المعنى المراد من آي القرآن ما ذهب إليه سهل التستري في تفسيره للبسملة حيث قال: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ الباء: بهاء الله ـ عزّ وجلّ ـ والسين: سناء الله ـ عزّ وجلّ ـ والميم: مجد الله ـ عز وجل ـ والله: هو الاسم الأعظم الذي حوى الأسماء كلها، وبين الألف واللام منه حرف مكنى، غيب من غيب إلى غيب، وسر من سر إلى سر، وحقيقة من حقيقة إلى حقيقة لا ينال فهمه إلا الطاهر من الأدناس، الآخذ من الحلال، قواماً ضرورة الإيمان. والرحمن: اسم فيه خاصية من الحرف المكنى بين الألف واللام. والرحيم: هو العاطف على عباده بالرزق في الفرع، والابتداء في الأصل، رحمة لسابق علمه القديم»[2].

وفي تفسيره لقوله تعالىٰ: ﴿الٓمٓ﴾ فاتحة البقرة حيث قال:

(الٓمٓ: اسم الله عزّ وجلّ ـ في معان وصفات يعرفها أهل الفهم به، غير أن

---

(1) الموافقات ج 3 ص 269.

(2) تفسير القرآن العظيم للتستري ص 9 - 10.

لأهل الظاهر فيه معان كثيرة، فأما هذه الحروف إذا انفردت، فالألف: تأليف الله ـ عزّ وجلّ ـ ألف الأشياء كما شاء. واللام: لطفه القديم، والميم: مجده العظيم).

وقال: لكل كتاب أنزله الله تعالىٰ سرّ، وسرّ القرآن فواتح السور، لأنها أسماء وصفات، مثل قوله: (المص) و(الر) و(المر) و(كهيعص) و(طسم).

فإذا جمعت هذه الحروف بعضها إلى بعض كانت اسم الله الأعظم. أي إذا أخذ من كل سورة حرف على الولاء، أي على ما أنزلت السورة وما بعدها على النسق (الر) و(حم) و(ن) معناه الرحمن. وقال ابن عباس والضحاك: (الم) معناه أنا الله أعلم، وقال علي ـ رضي الله عنه ـ هذه أسماء مقطعة، إذا أخذنا من كل حرف حرفاً لا يشبه صاحبه فجمعن، كان اسم من أسماء الرحمن: إذا عرفوه ودعوه به، كان الاسم الأعظم الذي إذا دعي به أجاب...)[1].

ـ ومن أمثلة هذا اللون من التفسير ما ذهب إليه أبو عبد الرحمن السّلمي[2] في تأويله (الم) فاتحة البقرة فقال:

(الم: قيل إن الألف ألف الوحدانية، واللام: لام اللطف، والميم: ميم الملك. معناه من وجدني على الحقيقة بإسقاط العلائق والأغراض، تلطفت له... فأخرجته من رق العبودية إلى الملك الأعلى، وهو الاتصال بمالك الملك دون الانشغال بشيء من الملك... وقيل: الم: معنى الألف: أفرد سرك، واللام: ليّن جوارحك لعبادتي، والميم: أقم معي بمحو رسومك وصفاتك، أزينك بصفات الأنس بي، والمشاهدة إياي، والقرب مني...)[3].

---

(1) المرجع السابق ص 11 - 12.
(2) تقدم التعريف به.
(3) حقائق التفسير للسلمي ص 9 (عن التفسير والمفسرون للذهبي ج 3 ص 29 - 30).

ومن (حقائق التفسير) للسلمي أذكر النماذج التالية:

من سورة النساء عند تأويله لقوله تعالىٰ: **﴿ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم﴾**[1]. قال: (قال محمد بن الفضل **﴿اقتلوا أنفسكم﴾** بمخالفة هواها، **﴿أو اخرجوا من دياركم﴾** أي أخرجوا حب الدنيا من قلوبكم **﴿ما فعلوه إلا قليل منهم﴾** في العدد، كثير من المعاني، وهم أهل التوفيق والولايات الصادقة).

ومن سورة الرعد عند تأويله لقوله تعالىٰ: **﴿وهو الذي مدّ الأرض وجعل فيها رواسي﴾**[2] قال: «قال بعضهم: هو الذي بسط الأرض وجعل فيها أوتاداً من أوليائه، وسادة من عبيده فإليهم الملجأ وبهم النجاة، فمن ضرب في الأرض يقصدهم فاز ونجا، ومن كان بغيته لغيرهم خاب وخسر. سمعت علي بن سعيد يقول: سمعت أبا محمد الحريري يقول: كان في جوار الجنيد إنسان مصاب في خربة فلما مات الجنيد وحملنا جنازته حضر الجنازة فلما رجعنا تقدم خطوات وعلا موضعاً من الأرض عالياً فاستقبلني بوجهه وقال: يا أبا محمد... إني لراجع إلى تلك الخربة، وقد فقدت ذلك السيد، ثم أنشد شعراً:

وما أسفي من فراق قوم ... هم المصابيح والحصون
والمدن، والمزن، والرواسي ... والخير، والأمن، والسكون
لم تتغير لنا الليالي ... حتى توفتهم المنون
فكل جمر لنا قلوب ... وكل ماء لنا عيون

ومن سورة الحج عند تأويله لقوله تعالىٰ: **﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة﴾**[3] قال: (قال بعضهم: أنزل مياه الرحمة من

(1) سورة النساء آية 66.
(2) سورة الرعد آية 3.
(3) سورة الحج آية 63.

سحائب القربة، وفتح إلى قلوب عباده عيوناً من ماء الرحمة فأنبتت، فاخضرت بزينة المعرفة، وأثمرت الإيمان، وأينعت التوحيد. أضاءت بالمحبة فهامت إلى سيدها، واشتاقت إلى ربها فطارت بهمتها، وأناخت بين يديه، وعكفت فأقبلت عليه، وانقطعت على الأكوان أجمع، إذ ذاك آواها الحق إليه، وفتح لها خزائن أنواره، وأطلق لها الخيرة في بساتين الأنس، ورياض الشوق والقدس).

ومن سورة الرحمن عند تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام**﴾[1] قال: (قال جعفر: جعل الحق تعالىٰ في قلوب أوليائه رياض أنسه، فغرس فيها أشجار المعرفة، أصولها ثابتة في أسرارهم، وفروعها قائمة بالخضرة في المشهد، بهم يجنون ثمار الأنس في كل أوان، وهو قوله تعالىٰ: ﴿**فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام**﴾ أي ذوات الألوان، كل يجتني منه لوناً على قدر سعته وما كوشف له من بوادي المعرفة وآثار الولاية).

ومن سورة الانفطار عند تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**إن الأبرار لفي نعيم * وإن الفجار لفي جحيم ***﴾[2] قال: (قال جعفر: النعيم المعرفة والمشاهدة، والجحيم النفوس، فإن لها نيراناً تتقد).

ومن سورة النصر، عند تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**إذا جاء نصر الله والفتح**﴾[3] قال: (قال ابن عطاء الله: إذا شغلك به عما دونه فقد جاءك الفتح من الله تعالىٰ، والفتح هو النجاة من السجن البشري بلقاء الله تعالىٰ...).

فهذه النماذج كلها من التفسير الاشاري الذي يمثل الغلو حيث لا سند له يجعل القارىء أو السامع يطمئن إليه ويرتاح له، على أنه من المعاني المرادة من آي القرآن الكريم.

---

(1) سورة الرحمـن آية 11.
(2) سورة الانفطار آيتا 13 - 14.
(3) سورة النصر آية 1.

ولاقتصار السّلمي في تفسيره (حقائق التفسير) على هذا اللون من التأويل طعن عليه بعض علماء، وكان هذا الطعن ذا لونين:

لون يمثل الغلو والإجحاف مثل الذي ذهب إليه جلال الدين السيوطي حيث عدّه من قسم المفسرين من المبتدعة فقال: (وإنما أوردته في هذا القسم لأنه تفسير غير محمود)[1].

وقال: (... وأما كلام الصوفية في القرآن فليس بتفسير قال ابن الصلاح في فتاويه وجدت عن الإمام أبي الحسن الواحدي المفسر أنه قال: صنف أبو عبد الرحمن السلمي (حقائق التفسير) فإن كان قد اعتقد أن ذلك تفسير فقد كفر)[2].

ومثل الذي ذهب إليه الحافظ الذهبي حيث اعتبر تفسير السلمي تفسيراً محرفاً من لون تفسير القرامطة من الباطنية فقال: (... وله كتاب يقال له (حقائق التفسير) وليته لم يصنفه، فإنه تحريف وقرمطة)[3].

ولون يمثل الاعتدال في الرأي والإنصاف في الحكم مثل الذي ذهب إليه السبكي حيث قال: (وكتاب حقائق التفسير، فقد كثر الكلام فيه من قبل أنه اقتصر فيه على ذكر تأويلات، ومحال للصوفية ينبو عنها اللفظ)[4].

ومثل الذي ذهب إليه ابن تيمية حيث طعن عليه من ناحية أنه يعتمد في تفسيره على الأحاديث الموضوعة فقال: (وما ينقل في (حقائق السلمي) من التفسير، عن جعفر الصادق عامته كذب على جعفر كما قد كذب عليه في غير ذلك)[5].

---

(1) طبقات المفسرين للسيوطي ص 31 ط ليدن سنة 1839.
(2) الاتقان للسيوطي ج 2 ص 184.
(3) طبقات الشافعية للسبكي ج 3 ص 61 المطبعة الحسينية ط الأولى.
(4) طبقات الشافعية للسبكي ج 3 ص 61 المطبعة الحسينية ط الأولى.
(5) منهاج السنة لابن تيمية ج 4 ص 155 المطبعة الاميرية سنة 1322 هـ.

وقد علق الذهبي عما قاله السبكي وابن تيمية فقال:

وأما ما قاله السبكي من أن السلمي قد اقتصر في حقائقه ـ على تأويلات للصوفية ينبو عنها اللفظ، فهذه كلمة لا غبار عليها.

وأما قول ابن تيمية: أن ما ينقل في حقائق السلمي من التفسير عن جعفر عامته كذب على جعفر، فهذه كلمة من ابن تيمية، إذ إن غالب ما جاء فيه عن جعفر الصادق كله من وضع الشيعة عليه، ولست أدري كيف اغترّ السلمي، وهو العالم المحدث بمثل هذه الروايات المختلقة الموضوعة[1].

وهذا بالنسبة للطعن المعتدل وما علق عليه.

وأما بالنسبة للطعن المغالي فيه كما تقدم فهو غير مقبول في حق السلمي المشهور بالعلم الغزير، وبالسير على سنن السلف، ومع ذلك فهو لم يقل بأن التفسير الظاهر غير مراد، ثم إن المجهود الذي بذله في التفسير الإشاري لم يزد على أنه جمع مقالات أهل الحقيقة بعضها إلى بعض، ورتبها على حسب السور والآيات وأخرجها للناس في كتاب سماه: (حقائق التفسير).



وأكثر مقالات تفسيره قد نقلها عن:

جعفر بن محمد الصادق، وابن عطاء الله السكندري، والجنيد، والفضل بن عياض وسهل بن عبد الله التستري، وغيرهم كثير.

وكان مراده تقييم تفسير يبرز للناس المعاني التي ذهب إليها أعلام المتصوفة في تأويلهم لآي القرآن الكريم حسب رؤيتهم الصوفية وتذوقهم الإشراقي الذي يقودهم إلى إدراك معاني وإشارات قدسية ومعارف سبحانية تنكشف عن سجف العبارات للسالكين وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين، ليس في متناول غيرهم تذوقها أو إدراك أبعادها.

---

(1) التفسير والمفسرون ج 3 ص 53.

وبهذا يكون قد قدم لوناً من التفسير يقابل اللون الذي اشتغل بالعلوم الظواهر وألّف فيه كثير من المفسرين، وعلى ما يستنتج من طريقة عرض مسائله، فإن السلمي، لعلمه الغزير ولورعه ولسيره على منهج السلف الصالح ينبغي أن يصان من مثل هذا الطعن المبالغ فيه، خصوصاً وما قاله في مقدمة تفسيره من أنه حين اقتصر على المعاني الإشارية لم يجحد المعاني الظاهرة للقرآن، وأن مجهوده في هذا التفسير إنما هو الجمع والترتيب، يجعل هذا اللون من الطعن غير مقبول في حقه. قال ـ رحمه الله ـ :

(. . . لما رأيت المتوسمين بالعلوم الظواهر سبقوا في أنواع فرائد القرآن، من قراءات وتفاسير، ومشكلات، وأحكام، وإعراب ولغة، ومجمل، ومفسر، وناسخ ومنسوخ، ولم يشتغل أحد منهم بجمع فهم خطابه على لسان الحقيقة إلا آيات متفرقة نسبت إلى أبي العباس بن عطاء، وآيات ذكر أنها عن جعفر بن محمد، على غير ترتيب. وكنت قد سمعت منهم في ذلك حروفاً استحسنتها، أحببت أن أضمّ ذلك إلى مقالتهم، وأضمّ أقوال مشايخ أهل الحقيقة إلى ذلك وأرتّبه على السور حسب وسع طاقتي، واستخرت الله في جمع شيء من ذلك، واستعنت به في ذلك، وفي جميع أموري، وهو حسبي ونعم المعين)[1].

وعلى هذا المنهج من التفسير الاشاري والاقتصار عليه دون التعرض للتفسير الظاهر، سار أبو محمد الشيرازي[2] في تفسيره: (عرائس البيان، في حقائق القرآن)، وإن كان يعتقد أن التفسير الظاهر لا بدّ منه أولاً.

وعلى منهجه وما يعتقد من لزوم أولية التفسير الظاهر، حدثنا في مقدمة تفسيره فقال:

---

(1) السلمي في مقدمة (حقائق التفسير) ص 1 - 2.

(2) هو أبو محمد روزبهان بن أبي النصر، البقلي، الشيرازي، الصوفي المتوفى سنة 606 هـ ست وستمائة من الهجرة. (عن كشف الظنون ج 2 ص 21 لملا كاتب جلبي. دار الطباعة المصرية سنة 1274 هـ.

(ولما وجدت أن كلامه الأزلي لا نهاية له في الظاهر والباطن، ولم يبلغ أحد إلى كماله وغاية معانيه، لأن تحت كل حرف من حروفه بحراً من بحار الأسرار، ونهراً من أنهار الأنوار، لأنه وصف القديم، وكمال لا نهاية لذاته، ولا نهاية لصفاته. . . قال الله تعالىٰ: **﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله﴾**[1] وقال: **﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربّي. . .﴾**[2] فتعرضت أن أغرف من هذه البحور الأزلية غرفات من حكم الأزليات، والإشارات، والأبديات التي تقصر عنها أفهام العلماء، وعقول الحكماء، اقتداء بالأولياء، وأسوة بالخلفاء، وسنة للأصفياء، وصنفت في حقائق القرآن، ولطائف البيان، وإشارة الرحمن في القرآن بألفاظ لطيفة، وعبارات شريفة، وربما ذكرت تفسير آية لم يفسرها المشايخ، ثم أردفت بعد قولي أقوال مشايخي، مما عباراتها ألطف، وإشاراتها أظرف، ببركاتهم، وتركت كثيراً منها ليكون كتابي أخف محملاً، وأحسن تفصيلاً، واستخرت الله تعالىٰ في ذلك، واستعنت به ليكون موافقاً لمراده، ومواطناً لسنّة رسوله وأصحابه، وأولياء أمته، وهو حسبي، وحسب كل ضعيف، وسميته «عرائس البيان في حقائق القرآن». . . الخ[3].

ومن أمثلة ما جاء في تفسيره هذا تأويله لقوله تعالىٰ: **﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج﴾**[4] قال:

(وصف الله زمرة أهل المراقبات، ومجالس المحاضرات، والهائمين في المشاهدات، والمستغرقين في بحار الأزليات، الذين أنحلوا جسومهم بالمجاهدات وأمرضوا نفوسهم بالرياضات، وأذابوا قلوبهم بدوام الذكر،

---

(1) سورة لقمان آية 27.
(2) سورة الكهف آية 109.
(3) مقدمة تفسير (عرائس البيان في حقائق القرآن) ج 1 - 2 - 3.
(4) سورة التوبة آية 91.

وجولانها في الفكر، وخرجوا بعقائدهم الصافية، عن الدنيا الفانية، بمشاهدته الباقية، بأن رفع عنهم بفضله حرج الامتحان، وأبقاهم في مجالس الأنس، ورياض الإيقان، وقال: **﴿ليس على الضعفاء﴾** يعني الذين أضعفهم حمل أوقار المحبة **﴿ولا على المرضى﴾** الذين أمرضهم مرارة الصبابات **﴿ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون﴾** الذين يتجردون عن الأكوان بتجريد التوحيد، وحقائق التغريد **﴿حرج﴾** عتاب من جهة العبودية والمجاهدة، لأنهم مقتولون بسيف المحبة، مطروحون بباب الوصية ضعفهم من الشوق، ومرضهم من الحبّ، وفقرهم من حسن الرضا...)[1].

ومن ذلك أيضاً ما جاء في تأويله لقوله تعالىٰ: **﴿والله جعل لكم مما خلق ظلالاً وجعل لكم من الجبال أكناناً وجعل لكم سرابيل تقيكم الحرّ وسرابيل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون﴾**[2] قال:

(يعني ظلال أوليائه، ليستظل بها المريدون من شدة حرّ الهجران، ويأوون إليها من قهر الطغيان، وشياطين الإنس والجان، لأنهم ظلال الله في أرضه، لقوله ـ عليه السلام ـ (السلطان ظل الله في أرضه) يأوي إليه كل مظلوم) **﴿وجعل لكم من الجبال أكناناً﴾** أكنان الجبال: قلوب أكابر المعرفة، وظلال أهل السعادة من أهل المحبة، يسكن فيها المنقطعون إلى الله. **﴿وجعل لكم سرابيل تقيكم الحرّ﴾** جعل للعارفين سرابيل روح الأنس، لئلا يحترقوا بنيران القدس. **﴿سرابيل تقيكم بأسكم﴾** سرابيل المعرفة، وأسلحة المحبة، لتدفعوا بها محاربة النفوس والشياطين ثم زاد نعمته ومنته عليهم بقوله: **﴿كذلك يتمّ نعمته عليكم﴾**...)[3].

وكذلك من أمثلة ما جاء في التفسير تأويله لقوله تعالىٰ: **﴿وتفقّد الطير**

---

(1) (عرائس البيان...) ج 1 ص 339.

(2) سورة النحل آية 819.

(3) (عرائس البيان...) ج 1 ص 534 - 535.

**فقال ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين * لأعذّبنّه عذاباً شديداً أو لأذبحنّه أو ليأتيني بسلطان مبين *﴾**[1].

قال: (. . . إن الطير الحقيقة لسليمان طيّر قلبه فتفقده ساعة، وكان قلبه غائباً في غيب الحق، مشغولاً بالمذكور عن الذكر، فتفقده وما وجده، فتعجب من شأنه. . . أين قلبه إن لم يكن معه؟. . . فظنّ أنه غائب عن الحق، وكان في الحقّ غائباً وهذا شأن غيبة أهل الحضور من العارفين ساعات لا يعرفون أين هم، وهذا من كمال استغراقهم في الله، فقال: **﴿لأعذبنه عذاباً شديداً أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين﴾**لأعذبنه بالصبر على دوام المراقبة والرعاية، وألقينّه في بحر النكرة من المعرفة، ليفنى ثم يفنى عن الفناء، أو أذبحنه بسيف المحبة أو بسيف العشق أو ليأتيني من الغيب بسواطع أنوار أسرار الأزل. . .[2].

فهذا المنهج الذي سلكه أبو محمد الشيرازي في تفسيره، على طريقة الصوفية الذي هو علم أعلامهم، غير مقبول من أهل العلم اليقيني وأصحاب التفسير الجلي الذي يعتمد القرآن والسنة النبوية الصحيحة.

وعلّة عدم قبوله، هو أنه لا سند له يؤيده من حيث مدلول اللفظ القرآني، وذلك لأن المعاني الغريبة التي جعلها موضوعاً لتأويله، وادعى أنها تفسير لكتاب الله، وبيان لمراده ـ عزّ وجلّ ـ حسب ما جاء في مقدمة تفسيره التي سبق ذكرها حيث قال: (واستعنت به ليكون موافقاً لمراده، ومواطئاً لسنة رسوله) لا يمكن أن تكون داخلة تحت مدلول اللفظ القرآني، ولا يعقل أن تكون مرادة لله تعالىٰ من خطابه لأفراد الأمة.

ومن هنا فمثل هذا التأويل لم يقبله في الماضي، ولا يقبله في الحاضر والمستقبل الراسخون في العلم من أهل السنة والجماعة الذين يشترطون لقبول

---

(1) سورة النمل آيتا 20 - 21.

(2) (عرائس البيان في حقائق القرآن) ج 2 ص 813.

التفسير الاشاري الذي يذهب أصحابه إلى كشف ما في آي القرآن الكريم من باطن، شرطين وهما:

1 ـ أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب، ويجري على المقاصد العربية.

2 ـ أن يكون له شاهد نصّاً أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض.

ـ ولبيان لزوم توفر هذين الشرطين ليكون الباطن موضوع التفسير الاشاري هو المراد من الخطاب قال الشاطبي:

فأما الأول فظاهر من قاعدة كون القرآن عربياً، فإنه لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب لم يوصف بكونه عربياً بإطلاق، ولأنه مفهوم يلصق بالقرآن ليس في ألفاظه، ولا في معانيه ما يدل عليه، وما كان كذلك فلا يصحّ أن ينسب إليه أصلاً، إذ ليست نسبته إليه على أنه مدلوله من نسبة ضده إليه، ولا مرجح يدل على أحدهما، فإثبات أحدهما تحكّم وتقوّل على القرآن ظاهر. وعند ذلك يدخل قائله تحت إثم من قال من كتاب الله بغير علم، والأدلة المذكورة في أن القرآن عربي جارية هنا.

وأما الثاني، فلأنه إن لم يكن له شاهد في محل آخر، أو كان له معارض صار من جملة الدعاوى التي تدعى على القرآن، والدعوى المجردة غير مقبولة، باتفاق العلماء[1].

ولذا: إذا لم يتوفر هذان الشرطان في تأويل آي القرآن الكريم إلى ما يراد من باطنها، يكون تأويلاً غير مقبول على أنه المراد من خطاب الله تعالىٰ لعباده.

وغاية ما يعامل به هو أن ننظر إلى ما جاء به من معان على أنها ذكر لنظير ما رود به القرآن.

---

(1) الموافقات ج 3 ص 264.

ـ ومن التفسير الذي لم يتوفر فيه شرطا القبول، فكان من اللون الذي يمثل الغلوّ حيث لا سند له. ما ذهب إليه نجم الدين داية[1] في تفسيره: (التأويلات النجمية)[2] عند تأويله لقوله تعالىٰ: **﴿يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين﴾**[3] قال:

(**﴿يا أيها الذين آمنوا﴾** أي صدقوا محمداً ﷺ فيما دلهم إلى الله بإذنه **﴿قاتلوا الذين يلونكم من الكفار﴾** أي جاهدوا كفار النفس وصفاتها بمخالفة هواها، وتبديل صفاتها، وحملها على طاعة الله، والمجاهدة في سبيله فإنها تحجبك عن الله **﴿وليجدوا فيكم غلظة﴾** أي عزيمة صادقة في فنائها، بترك شهواتها ولذاتها ومستحسناتها، ومنازعتها في هواها، وحملها على المتابعة في طلب الحق، **﴿واعلموا أن الله مع المتقين﴾** بجذبة الوصول، ليتقوا به عما سواه كما يتقي المرء بترسه النشاب، والرمح والسيف)[4].

ولقوله تعالىٰ: **﴿وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه**



---

(1) هو الشيخ نجم الدين أبو بكر عبدالله بن محمد بن شاهادر الأسدي الرازي المعروف بداية المتوفى سنة 654 هـ أربع وخمسون وستمائة من الهجرة كان من خيار الصوفية، أخذ الطريق عن شيخه نجم الدين أبي الجناب المعروف بالبكري، وكان مقيماً أول أمره بخوارزم، ثم خرج منها أيام حروب جنكيز خان إلى بلاد الروم، وهناك لقي صدر الدين القنوي وأخذ عنه، ويقال: إنه استشهد في حروب جنكيز خان، كما يقال إنه مدفون بالشونزيه ببغداد قرب السرى السقطي والجنيد. (عن التفسير والمفسرون للذهبي ج 3 ص 59).

(2) الفه نجم الدين داية ومات قبل ان يتمه، وهو تفسير يتكون من خمسة مجلدات كبار ينتهي المجلد الرابع عند قوله تعالىٰ في الآيتين (17 - 18) من سورة الذاريات **﴿كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون * وبالأسحار هم يستغفرون *﴾** وهذا هو نهاية ما وصل إليه نجم الدين داية في تفسيره، أما المجلد الخامس فهو تكملة لهذا التفسير كتبه علاء الدين السمناني المولود سنة 659 هـ والمتوفى سنة 736 هـ (عن التفسير والمفسرون) للذهبي ج 3 ص 59 - 60.

(3) سورة التوبة آية 23.

(4) التفسير والمفسرون للذهبي ج 3 ص 62 - 63.

**قد شغفها حبّاً إنا لنراها في ضلال مبين * فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن وأعتدت لهن متكئاً وآتت كل واحدة منهن سكيناً وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن وقلن حاش لله ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم *﴾**[1]
قال:

يشير بالنسوة إلى صفات البشرية النفسانية من البهيمية والسبعية والشيطانية في مدينة الجسد، **﴿امرأة العزيز﴾** وهي الدنيا **﴿تراود فتاها عن نفسه﴾** تطالب عبدها وهو القلب. كان عبداً في البداية لحاجته إليها للتربية، فلما كمل القلب وصفا عن دنس البشرية، استأهل المنظر الآلهي، فتجلى له الرب تبارك وتعالىٰ فتنور القلب بنور جماله وجلاله، فاحتاج إليه كل شيء، وسجد له حتى الدنيا **﴿قد شغفها حبّاً﴾** أي أحبته الدنيا غاية الحب، لما ترى عليه آثار جمال الحق، ولما لم يكن لنسوة صفات البشرية اطلاع على جمال يوسف القلب، كنّ يلمن الدنيا على محبّته فقلن: **﴿إنا لنراها في ضلال مبين﴾** **﴿فلما سمعت﴾** زليخا الدنيا **﴿بمكرهن﴾** في ملامتها **﴿أرسلت إليهن﴾** أي الصفات **﴿وأعتدت لهن متكئاً﴾** أي هيأت طعمة مناسبة لكل صفة منها **﴿وآتت كل واحدة منهن سكيناً﴾** وهو سكين الذكر **﴿وقالت﴾** زليخا الدنيا ليوسف القلب **﴿اخرج عليهن﴾** وهو إشارة إلى غلبة أحوال القلب على صفات البشرية **﴿فلما رأينه﴾** أي وقعن على جماله وكماله **﴿أكبرنه﴾** أكبرن جماله أن يكون جمال بشر **﴿ وقلن حاش لله ما هذا بشراً﴾** أي جمال بشر **﴿إن هذا إلا ملك كريم﴾** ما هذا إلا جمال ملك كريم، وهو الله تعالىٰ بقراءة من قرأ ملك بكسر اللام)[2].

وواضح أن هذا التأويل يمثل التكلف والتمحل والغلو الذي لا يمكن أن يكون مقبولاً عند أولي العلم والمعرفة بلغة القرآن وبطريقة خطابه، وبمنهج

---

(1) سورة يوسف أيتا 30 - 31.

(2) التفسير والمفسرون للذهبي ج 3 ص 63 - 64.

تبليغ معانيه، وبأسلوب إيحائه وإشاراته للفت نظر العقول لسعة أبعاده، ولإعداد القلوب لتقبل فيضه ولتهيئة البصائر لإدراك أسراره.

كما لا يمكن أن تكون المعاني المتولدة عن هذا الغلو في التأويل داخلة تحت مدلول اللفظ القرآني، ولا يعقل أن تكون مرادة لله تعالىٰ من خطابه لرسوله عليه الصلاة والسلام ولأفراده أمة رسوله، ولكافة من يشملهم الخطاب.

ونفس هذا الرد يجاب به ويوجه إليه عن تعسفه وغلوّه في تأويله لقوله تعالىٰ: **﴿وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون * حتى إذا أتوا على وادي النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون *﴾**[1] حيث قال:

**﴿وحشر لسليمان جنوده من الجن﴾** أي صفته الشيطانية **﴿والإنس﴾** أي صفته النفسانية **﴿والطير﴾** أي صفته الملكية **﴿فهم يوزعون﴾** عن طبيعتهم بالشريعة، ليسخروا لسليمان القلب ينقادوا له **﴿حتى إذا أتوا على وادي النمل﴾** وهو النفس الحريصة على الدنيا وشهواتها **﴿قالت نملة﴾** وهي النفس اللوامة **﴿يا أيها النمل﴾** أي الصفات الإنسانية **﴿ادخلوا مساكنكم﴾** محالكم المختلفة وهي الحواس الخمس **﴿لا يحطمنكم﴾** لا يهلكنّكم **﴿سليمان﴾** القلب **﴿وجنوده﴾** المسخرة له **﴿وهم لا يشعرون﴾** لأنهم الحق، وأنتم الباطل، فإذا جاء الحق زهق الباطل، كما أن الشمس إذا طلعت تبطل الظلمة وتنفيها وهي لا تشعر بحال الظلمة وما أصابها)[2].

**ـ التفسير الصوفي النظري:**

هو تفسير يقوم على مباحث نظرية عميقة الغور، بعيدة المرمى وأنظار وتعاليم فلسفية تنشد بواطن الأشياء، ولا تميل إلى الوقوف عند ظواهرها.

---

(1) سورة النمل آيتا 17 - 18.

(2) التفسير والمفسرون للذهبي ج 3 ص 64.

ويمتاز منهج أصحاب هذا اللون من التفسير، أنهم يحاولون:

إخضاع آي القرآن الكريم بواسطة التأويل إلى تعاليمهم الفلسفية، وإلى أن تكون معانيها تابعة لها، أو مستمدة منها ومن أوسط افتراضاتهم أن تكون الآيات القرآنية مؤيدة لما يذهبون إليه من أنظار، ومن آراء يعتبرونها هي الحق الذي ينبغي أن يتبع وهي اليقين الذي من المفروض أن يؤمن به، ويعمل بمعطياته.

وأبرز إمام في التفسير الصوفي النظري هو ابن عربي.

ولمكانته الممتازة وللصدارة التي اشتهر بها بلونيها: لون التزكية، ولون التجريح، ينبغي أن أتعرض لما ذكر في ترجمته، ولما قيل عنه، له أو عليه، قبل أن أعرض أمثلة من تفسيره الصوفي النظري.

ـ ترجمته: هو أبو بكر محيـي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي الطائي الاندلسي المعروف بابن عربي بدون أداة التعريف. قال الذهبي: كما اصطلح على ذلك أهل المشرق فرقاً بينه وبين القاضي أبي بكر بن العربي صاحب أحكام القرآن، وكان بالمغرب يعرف بابن العربي بالألف واللام، كما كان يعرف في الاندلس بابن سرافة.

ولد بمرسية سنة 560 هـ ستين وخمسمائة من الهجرة، ثم انتقل إلى اشبيليا سنة 568 هـ ثمانية وستين وخمسمائة، وبقي بها نحواً من ثلاثين عاماً، تلقى فيها العلم على كثير من الشيوخ حتى ظهر نجمه وعلا ذكره، وفي سنة 598 هـ ثمان وتسعين وخمسمائة نزح إلى المشرق وطوّف في كثير من البلاد فدخل الشّام، ومصر، والموصل وآسيا الصغرى ومكة، وأخيراً ألقى عصاه واستقّر به النوى في دمشق، وتوفي بها في سنة 638 هـ ثمان وثلاثين وستمائة ودفن بها، فرحمه الله رحمة واسعة.

ـ ما قيل عنه:

له ـ : يعتبره أتباعه ومريدوه الإمام الأكبر العارف بالله وشيخ الصوفية في وقته ومن المعجبين به قاضي القضاة مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروزابادي صاحب القاموس، وقد كتب كتاباً يدافع فيه عنه. وكمال الدين الزملكاني من أكابر مشايخ الشام، والشيخ صلاح الدين الصفدي، والحافظ السيوطي، الذي ألف في الدفاع عنه كتاباً سماه: (تنبيه الغبي على تنزيه ابن عربي). وسراج الدين البلقيني، وتقي الدين بن السبكي، وغيرهم.

عليه ـ : يرميه أعداؤه الناقمون عليه بالكفر والزندقة وذلك لما كان يدين به من القول بوحدة الوجود، ولما كان يصدر عنه من المقالات الموهمة، التي تحمل في ظاهرها كل معاني الكفر والزندقة.

ومن الناقمين عليه رضي الدين بن الخياط الذي كتب عن عقيدة ابن عربي ورماه بالكفر، وابن تيمية الذي كان أشد الناقمين على ابن عربي، ويبدو هذا بجلاء في إجابته عندما سئل: هل قال النبي ﷺ: «زدني فيك تحيّراً» فبعد أن بيّن أن هذا القول: «زدني فيك تحيّراً» من الأحاديث المكذوبة عن النبي ﷺ وأنه لم يروه أحد من أهل العلم بالحديث، وإنما يرويه جاهل أو ملحد. قال:

(ولم يمدح الحيرة أحد من أهل العلم والإيمان، ولكن مدحها طائفة من الملاحدة: كصاحب «الفصوص» ابن عربي وأمثاله من الملاحدة الذين هم حيارى.

فمدحوا الحيرة وجعلوها أفضل من الاستقامة. وادعوا أنهم أكمل الخلق، وأن خاتم الأولياء منهم يكون أفضل في العلم بالله من خاتم الأنبياء وأن الأنبياء يستفيدون العلم بالله منهم، وكانوا في ذلك، كما يقال فيمن قال: (فخرّ عليهم السقف من تحتهم). ولا عقل ولا قرآن، فإن الأنبياء أقدم. فكيف يستفيد المتقدم من المتأخر، وهم عند المسلمين واليهود والنصارى ليسوا أفضل من

الأنبياء، فخرج هؤلاء عن العقل والدين: دين المسلمين واليهود والنصارى. . . ولهم في «وحدة الوجود والحلول والاتحاد» كلام من شرّ كلام أهل الإلحاد)[1].

وهذا الحكم الشديد الذي أدى إليه قول ابن عربي ومن هو على مذهبه من (وحدة الوجود) يحتم بيان رأيهم هذا.

فوحدة الوجود في مذهب ابن عربي هو أنه يرى أن الوجود حقيقة واحدة، ويعد التعدد والكثرة أمراً قضت به الحواس الظاهرة.

ـ وقد أداه قوله بوحدة الوجود إلى قوله بوحدة الأديان، لا فرق بين سماويها وغير سماويها، إذ الكل يعبدون الإلّه الواحد المتجلي في صورهم، وصور جميع المعبودات والغاية الحقيقية من عبادة العبد لربه، هو التحقق من وحدته الذاتية معه، وإنما الباطل من العبادة، أن يقصر العبد ربه على مجلى واحد دون غيره ويسميه إلّهاً)[2].

وهذا المذهب لا يقره عليه أحد من أهل السنة والجماعة، لأنه ينافي ما جاءت به العقيدة الإسلامية من عدة نواح:

**الناحية الأولى**: أن الخالق: بمقتضى الأدلة العقلية البرهانية اليقينية والنصوص النقلية المقدسة التي لا ريب فيها ـ مباين للمخلوق، والصانع ليس هو المصنوع.

فالخالق ﴿ليس كمثله شيء﴾ لا يحده زمان ولا يحيط به مكان.

غني عمن سواه، لا يحتاج لغيره وغيره محتاج إليه. وهو الكمال المطلق المنزه عن النقص.

---

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية مج 11 (التصوف) ص 385 - 386.

(2) هامش دائرة المعارف الإسلامية تأليف احمد الشناوي وشركاه المجلد الأول ص 233 مطبعة لجنة الترجمة 1933م.

والمخلوق ما هو إلا كـائنات ذات أجنـاس وأنواع وفصـول محدودة ومحاطة، متضادة في بعض النواحي ومتماثلة ومتشابهة في بعض النواحي الأخرى، ناقصة ومحتاجة لغيرها.

فهل يقبل العقل الواعي الرشيد، أو أخبر النقل المقدس، الذي لا ريب فيه أن الكامل هو نفس الناقص، وأن الخالق هو نفس المخلوق، وأن أجناس المخلوق، وأنواعه وفصوله، هي ذات الله في تجليها في عالم المشـاهدة والمعاينة.

فالعقل الذي يقول هذا، أو يدّعي أن النقل المقدس يريد هذا، لا يعتد برأيه، ويشكّ في صحّة إيمان صاحبه.

ومعذور من يرميه بالزندقة والكفر والإلحاد، ما دام لم يتبين له عن يقين المراد من مقولاته الصوفية، ومن مصطلحات لغته المذهبية.

**الناحية الثانية**: من المعلوم بالضرورة عند أولي العلم من المؤمنين (أن الدين عند الله الإسلام) فالإسلام هو دين جميع أنبياء الله ورسله من لدن آدم ـ عليه السلام ـ إلى محمد ﷺ وهو دين التوحيد الذي أبطل الشرك وسيبقى يبطله، وحارب المشركين وسيبقى يحاربهم.

فالذي يقول بوحدة الأديان السماوية وغير السماوية، ويسوي بين دين التوحيد وأديان الشرك والوثنية، قوله مردود عليه عقلاً ونقلاً، ولا إثم على من يتهمه أو يرميه بالزندقة والكفر والإلحاد اعتماداً على ظاهر مقاله.

وأما ما يخفيه في باطنه لا يعلمه المخلوق محدود المعرفة والعلم وإنما يعلمه الخالق الذي أحاط علمه بكل شيء. وقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أمرت أن أحكم بالظاهر والله تعالىٰ يتولى السرائر»[1].

---

(1) هذا الحديث أخرجه الشيخ الإمام عبد الرحمن بن علي الشيباني الشافعي الأثري في كتابه (تمييز =

**الناحية الثالثة**: التسوية بين من يعبد الله حق العبادة ويتوجه بها إليه وحده توجّهاً يقرّه العقل، ويطمئن إليه القلب، وترتاح له النفس المطمئنة، ويعلن عن صدق إيمان، وعن إخلاص وطاعة وإذعان، وبين من يعبد الأوثان والأصنام ويتوجه بعبادته إلى المظاهر المادية، لا يفرّق بينها وبين خالقها، بدعوى (وحدة الوجود).

هذه التسوية لا تصدر إلا ممن فقد الإيمان الحق، وفرض على نفسه، أن يعيش في تمحلات باطلة، وأوهام ضالة.

وإذا ما أصبح يؤمن بتمحلاته وأوهامه ويبدو منه بجلاء أن ظاهر قوله هو نفس ما في باطنه، فلا تثريب على من يشك في عقيدته، ويحكم عليه بالزندقة والكفر والإلحاد .

**ـ كلمة الفصل:**

إن كلمة الفصل في ابن عربي هي الكلمة التي تمثل الموسطية والاعتدال بين ما ذهب إليه أحباؤه ومريدوه والمتحمسون له، وما ذهب إليه أعداؤه الناقمون والمتحاملون عليه.

وذلك أن ابن عربي لا ينكر أحد منزلته العلمية الكبيرة، وإنتاجه العلمي الغزير الذي يشهد له بسعة معرفته، وبتبحره في العلوم الظاهرة والباطنة.

ومن أشهر مؤلفاته الدالة على هذا (الفتوحات المكية) الذي ذاع به صيته، وكلف به كثير من الرجال، ثم (فصوص الحكم).

وله (ديوان في الأشعار الصوفية) و (كتاب الأخلاق) و (كتاب مجموع

= الطيب من الخبيث فيما يدور على السنة الناس من الحديث) حرف الهمزة ص 34 وعلق عليه بقوله: اشتهر بين الأصوليين والفقهاء بل وقع في شرح مسلم للنووي في قوله ﷺ (اني لم أومر ان أنقب عن قلوب الناس الحديث) ولا وجود له في كتب الحديث المشهورة، ولا الاجزاء المنثورة، وجزم العراقي بأنه لا أصل له وكذا أنكره المزني وغيره.

الرسائل الإلّهية) وغير ذلك من مؤلفاته الكثيرة (وقد بلغ ما بقي منها إلى اليوم مائة وخمسين كتاباً)[1].

ولكن لما يوجد في تضاعيف هذه الكتب والمؤلفات من كلمات مشكلة، ومن إشارات موهمة اختلفت الأنظار نحوه وتعددت الأحكام له وعليه.

أما الأحكام التي كانت لفائدته، فإنها تقبل لما لها من مؤيدات لا يسع أولو العلم والمعرفة تجاهلها وعدم الرجوع إليها في إصدار أحكامهم، لكن هذه المؤيدات وإن كان لا يمكن تجاهلها، فإن الوقوف عندها ينبغي أن يحاط بشيء من الاجتراز.

وأما الأحكام التي كانت عليه، ليس من السهولة قبولها والتسليم بها، لأنها أحكام تمسّ بعقيدته وإيمانه حيث تحكم عليه بالزندقة والكفر والإلحاد.

والحكم بمثل هذه لا يجوز أن يبنى على افتراضات، ولا على كلمات وإشارات يستعملها أصحابها حسب مصطلحاتهم الصوفية فيما بينهم، دلالة ـ حسب ما يدعون ـ على ما تم لهم من عمق إيمان، وما حصل لهم من برد يقين وما اكتسبوه من تذوق باطني لا يدرك طعمه إلا من سلك سبيلهم، ولازم طريقتهم وعاش بها وعليها عقلاً وقلباً وعميق شعور وإحساس.

والذي لم يتهيأ ولم يصل به الحال إلى هذا المستوى، يوهمه ظاهر كلماتهم المشتبه، والمعاني الأولى البادية من إشاراتهم الصوفية، فيختلط عليه الصواب، من حيث الباطن، بالباطل من حيث الظاهر، فيصدر أحكامه عليهم بالكفر والإلحاد وقد تنبّه السيوطي من قبل لهذا، فحذّر من الوقوع في مثل هذا الخلط فقال في كتابه: تنبيه الغبيّ على تنزيه ابن عربي ـ : (والقول الفصل في ابن عربي: اعتقاد ولايته، وتحريم النظر في كتبه، فقد نقل عنه هو أنه قال:

---

(1) التفسير والمفسرون ج 3 ص 75.

«نحن قوم يحرم النظر في كتبنا» وعلل ذلك السيوطي فقال: وذلك لأن الصوفية تواضعوا على ألفاظ اصطلحوا عليها، وأرادوا بها معاني غير المعاني المتعارفة، فمن حمل ألفاظهم على معانيها المتعارفة بين أهل العلم الظاهر كفر، نصّ على ذلك الغزالي في بعض كتبه وقال: إنه شبيه بالمتشابه من القرآن والسنة، من حمله على ظاهره كفر(1).

وقد استدل من يبرىء ابن عربي من الزندقة والإلحاد، بأنه لا يريد الظاهر الموهم من كلامه: بما رووا عنه من أنه أنشد بعض إخوانه هذا البيت من نظمه وهو:

يا من يراني ولا أراه    كم ذا أراه ولا يراني

فاعترض عليه السامع وقال: كيف تقول إنه لا يراك ، وأنت تعلم أنه يراك فقال مرتجلاً:

يا من يراني مجرماً ولا أراه آخذا
كم ذا أراه منعماً ولا يراني لائذا(2)

قالوا: فهذا يدل على أن كلام الشيخ لا يراد به ظاهره، وإنما له محامل تليق به.

ومن العلماء من ينزه ابن عربي عن هذه العبارات الموهمة ويقول:

إن ما جاءك من ذلك فهو مدسوس عليه، ويرون في ذلك أن الشعراني الذي اختصر الفتوحات قال: (وقد توقفت حال الاختصار في مواضيع كثيرة منه، لم يظهر لي موافقتها لما عليه أهل السنة والجماعة. فحذفتها من هذا المختصر. وربما سهوت فتبعت ما في الكتاب، كما وقع للبيضاوي مع الزمخشري، ثم لم أزل كذلك أظن أن المواضع التي حذفت ثابتة عن الشيخ

(1) دائرة المعارف الإسلامية المجلد الأول ص 236.
(2) ترجمة المؤلف الموجودة بخاتمة الفتوحات ج 4 ص 557.

محيي الدين، حتى قدم علينا الأخ العالم الشريف شمس الدين السيد محمد بن السيد أبي الطيب المديني المتوفى سنة 955 هـ فذاكرته في ذلك فأخرج إلي نسخة من الفتوحات التي قابلها على النسخة التي عليها خط الشيخ محيي الدين نفسه بقونية، فلم أر فيها شيئاً مما توقفت فيه وحذفته، فعلمت أن النسخ التي في مصر الآن كلها كتبت من النسخة التي دسوا على الشيخ فيها ما يخالف عقائد أهل السنة والجماعة ، كما وقع له في ذلك في كتاب الفصوص وغيره)[1].

وخلاصة الرأي النزيه في ابن عربي، هو أنه معقد في أفكاره، موهم في ألفاظه وتعابيره مشكل في أكثر ما يقول. ومع ذلك فلا ينبغي أن يتهم في عقيدته، للجهل باصطلاحات القوم ورموزهم الذي هو شيخ من شيوخهم الكبار، وإمام أئمتهم العظام، المبرز في العلم والمعرفة، والمتعمق في فهم مصطلحاتهم ولغة أسرارهم وإشاراتهم والعارف بالآثار والسنن والآخذ الحديث عن جمع من علمائه. وإضافة لكل هذا فهو الشاعر والأديب فصيح الكلمة. بليغ العبارة، عميق المعنى بعيد الإشارة، ليس من السهل الحكم له أو عليه إلا لمن أدرك شأوه في العلم والمعرفة وارتوى مما ارتوى، وحلق تحليقه، وعاش معه في أبعاده، وتصوراته.

ولعل أصوب رأي، وأصدق كلمة قيلت في إنصافه ما ذهب إليه الحافظ الذهبي حيث قال عنه: (وله توسع في الكلام، وذكاء وقوة خاطر، وحافظة، وتدقيق في التصوف، وتآليف جمة في العرفان، ولولا شطحه في الكلام لم يكن به بأس)[2].

ـ نماذج من التفسير المنسوب لابن عربي[3] أو مما ذهب إليه في كتابي:

(1) خاتمة الفتوحات ج 4 ص 555.

(2) دائرة المعارف للبستاني ص 599.

(3) وهو تفسير طبع مجرداً في مجلدين، وطبع على هامش عرائس البيان في حقائق القرآن، لأبي محمد بن أبي النصر الشيرازي الصوفي، وكلتا النسختين ينسب فيهما التفسير لابن عربي. =

الفصوص والفتوحات من اللون المبني على نظرية وحدة الوجود.

من سورة آل عمران عند تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار**﴾[1] قال:

«ربّنا ما خلقت هذا الخلق باطلاً»، أي شيئاً غيرك، فإن غير الحق هو الباطل، بل جعلته أسماءك ومظاهر صفاتك سبحانك ننزهك أن يوجد غيرك أي يقارن شيء فردانيتك، أو يثني وحدانيتك. . .)[2].

ومن سورة الواقعة عند تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**نحن خلقناكم فلولا تصدّقون**﴾[3].

قال: (نحن خلقناكم بإظهاركم بوجودنا وظهورنا في صوركم)[4].

ومن سورة الحديد عند تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**وهو معكم أينما كنتم**﴾[5] قال: (وهو معكم أينما كنتم بوجودكم به، وظهوره في مظاهركم)[6].

ومن سورة النساء عند تأويله للآية الأولى منها وهي قوله تعالىٰ: ﴿**يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ـ الآية**﴾ قال: (﴿**اتقوا ربكم**﴾ اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم ـ وهو ربكم ـ وقاية

---

= وبعض الناس يصدق هذه النسبة، ويعتقد ان هذا التفسير من عمل ابن عربي نفسه، والبعض الآخر لا يصدق ان هذا التفسير من عمل ابن عربي، بل يرى انه من عمل عبد الرزاق القاشاني، وإنما نسب لابن عربي ترويجاً له بين الناس، وتشهيراً له بشهرة ابن عربي. وعلى كل سواء صحت نسبته الى ابن عربي أو لم تصح نسبته اليه، فإنه يدل على منهجه ومنهج من يأخذ عنه ويتتلمذ له في التفسير الصوفي النظري، كما يدل على رأيهم في قضية (وحدة الوجود).

(1) سورة آل عمران آية 191.

(2) تفسير ابن عربي ج 1 ص 141.

(3) سورة الواقعة آية 57.

(4) تفسير ابن عربي ج 2 ص 291.

(5) سورة الحديد آية 4.

(6) تفسير ابن عربي ج 2 ص 294.

لكم، فإن الأمر ذمّ وحمد، فكونوا وقايته في الذم، واجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا أدباء عالمين)[1] وفي سورة الفجر عند تأويله لقوله تعالىٰ: **﴿... فادخلي في عبادي * وادخلي جنتي﴾**[2] قال: (... وادخلي جنتي التي هي ستري، وليست جنتي سواك فأنت تسترني بذاتك الإنسانية فلا أعرف إلا بك، كما انك لا تكون إلا بي، فمن عرفك عرفني، وأنا لا أعرف، فأنت لا تعرف، فإذا دخلت جنته دخلت نفسك، فتعرف نفسك معرفة أخرى، غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك إياها، فتكون صاحب معرفتين: معرفة به من حيث أنت، ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت فأنت عبد رأيت ربّاً، وأنت ربّ لمن له فيه أنت عبد وأنت ربّ وأنت عبد لمن له في الخطاب عهد... الخ)[3].

ومن سورة الشمس عند تأويله لقوله تعالىٰ: **﴿قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها *﴾**[4] قال: (تحقيق هذا الذكر أن النفس لا تزكو إلا بربها، فيه تشريف وتعظيم في ذاتها، لأن الزكاة ربو، فمن كان الحق سمعه وبصره وجميع قواه، والصورة في الشاهد صورة خلق، فقد زكت نفس من هذا نعته وربت وأنبتت من كل زوج بهيج، كالأسماء الإلٓهية لله، والخلق كله بهذا النعت في نفس الأمر، ولولا أنه هكذا في نفس الأمر، ما صح بصورة الخلق ظهور ولا وجود، ولذلك خاب من دساها، لأنه جهل ذلك فتخيل أنه دسها في هذا النعت، وما علم أن هذا النعت لنفسه نعت ذاتي لا ينفك عنه، ويستحيل زواله، لذلك وصفه بالخيبة حيث يعلم هذا، ولذلك قال: **﴿قد أفلح﴾** ففرض له البقاء، والبقاء ليس إلا لله، أو لما كان عند الله، وما ثمّ إلّا الله، أو ما هو عنده،

---

(1) كتاب (الفصوص) ج 1 ص 50.
(2) سورة الفجر آيتا 29 - 30.
(3) كتاب (الفصوص) ج 1 ص 191 - 192.
(4) سورة الشمس آيتا 9 - 10.

فخزائنه غير نافذة، فليس إلا صور تعقب صوراً...)[1].

وغير ذلك من أمثلة تأويله التي غالى فيها وأغرق في المغالاة لإخضاع آي القرآن الكريم لما يراه ويدين به من (وحدة الوجود) ومن أن لا وجود إلاّ لله، وبهذا فوحدات الكون بجميع أجناسها وأنواعها وألوانها ما هي إلا مظاهر حسب المشاهدة المعاينة تجلّى فيها الحقّ بأسمائه وصفاته وبذلك فهي صور تعقب صوراً لا تفنى ولا تزول من حيث جوهرها وتعاقبها لأنها هي الحقّ والحقّ هي، والحقّ باق فهي باقية.

وهذا المراد الذي أراد إخضاع آي القرآن الكريم له مع كثير من الالتواء في التعبير، والغموض في المعنى، وعدم الاستقامة في الاستدلال والاستنتاج، بعيد كل البعد عما أراده الله، وما خاطب به عباده بواسطة كتابه الذي أنزله على محمّد ﷺ وبواسطة البيان الذي أوحى به إليه.

- مما تقدّم بيانه وتفصيله يتّضح أن المتصوفين وأعلامهم يتجه بهم تصوفهم إلى مسلكين اثنين:

- مسلك نظري يقوم على البحث والدراسة، ويستند على ما يتفق والنظريات الفلسفية إلى مستوى يقودهم إلى اعتبار التصوف النظري هو الحق، وهو الحقيقة، تصوّراً وتصديقاً.

- ومسلك عملي يقوم على التقشف والزهد، والتفاني في طاعة الله، وعلى اعتبار التصوف العملي هو المنهج الوحيد الذي يؤدي إلى الفلاح وإلى الأمن والسعادة في الحياة الدنيا، وإلى النجاة والفوز بالنعيم المقيم في الحياة الأخرى.

وهنا يطرح سؤال، أي المسلكين يتماشى وأنظار أهل السنة والجماعة،

---

(1) الفتوحات المكية ج 4 ص 119.

ويعتبر تصوفاً إسلامياً في منهجه، وفي غايته وأهدافه؟.

الإجابة عن هذا السؤال ـ على ما أعتقده صواباً وأدين به ـ هو أن المسلك المقام على العلم الذي لا ريب فيه، وعلى المعرفة التي لا شكّ فيها، وعلى الإيمان والتقوى هو الذي يستجيب للهدي الإسلامي، ويتماشى مع أنظار أهل السنة والجماعة. سواء كان أصحابه من أهل النظر والبحث والدراسة الذين لا يثبتون الوجود الحق إلا لله ـ عزّ وجلّ ـ أو كانوا من أهل الذوق وتبدل الحال المحبين للزهد، والملازمين للتقشف والمتفانين في طاعة الله، وذلك لأن التصوف الحق عند أهل الحقيقة، هو الدّين، أو صورة مشرقة من صور الدين تغلب فيه عناصر الروح على كثافة المادة، ويتولى فيه القلب المفعم بالإيمان القيادة مكان العقل في أغلب الأوقات.

وهذا التصوف الإسلامي الذي يؤدي بأصحابه إلى الأمن والسعادة في الحياة الدنيا، متى وصل بهم إلى مستوى يطلق عليه فيه أنهم أولياء الله وإلى النجاة والفوز بالنعيم المقيم في الحياة الأخرى، متى وصل بهم الى مستوى لا يرون فيه الا الله ولا يفرحون إلا بما سيجازيهم به ـ تفضلاً منه وتكرماً ـ على ما حققوه ونفعوا به أنفسهم والناس من علم مفيد، ومعرفة نافعة، ومن تربية صالحة مثمرة، ومن سلوك مستقيم يتأسى به، ومن أسوة حسنة يقتدى بها.

هذا النوع المشرق من التصوف الإسلامي هو الذي يستنتج من قوله تعالىٰ: **﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون * الذين آمنوا وكانوا يتقون *﴾**[1].

وقوله: **﴿من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربّهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾**[2] وقوله:

---

(1) سورة يونس آيتا 62 - 63.

(2) سورة البقرة آية 62.

**﴿. . من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربّه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾**[1] وقوله:

**﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزّل عليهم الملائكة ألّا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون * نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ولكم فيها ما تدعون * نزلاً من غفور رحيم * ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين *﴾**[2].

وغير ذلك من الآيات التي تعالج هذا الموضوع وترشد إليه.

ومن قوله: عليه الصلاة والسلام:

«يقول الله تعالىٰ من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرّب اليّ عبدي بمثل اداء ما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرّب اليّ بالنوافل حتى أحبّه فإذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي. ولئن سألني لأعطينّه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت، وأكره مساءته. ولا بدّ منه»[3]. فهذا الحديث القدسي الشريف بيّن فيه رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربّه ـ عزّ وجل ـ أولياء الله المقتصدين: أصحاب اليمين والمقربين السابقين، وهي الغاية التي يسعى للوصول اليها المتصوفون المسلمون، حسب الهدي الإسلامي ومنهجه المستقيم.

---

(1) سورة البقرة آية 112.

(2) سورة فصلت آيات 30 - 31 - 32 - 33.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الرقاق باب التواضع (فتح الباري) مج 11 ص 340 - 314.

والأولياء المقتصدون على صنفين: حسب البيان الذي تضمنه هذا الحديث القدسي.

**الصنف الأول:** الذين تقربوا الى الله بالفرائض.

**الصنف الثاني:** الذين تقرّبوا اليه بالنوافل بعد الفرائض وهم الذين لم يزالوا يتقربون اليه بالنوافل حتى أحبّهم.

وهذان الصنفان قد ذكرهم الله في غير موضع من كتابه. من ذلك:

قوله تعالىٰ: **﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات﴾**[1].

المراد بالذين أورثهم كتابه أي القرآن الكريم، واصطفاهم من عباده هم أمة محمد ﷺ التي هي خير الأمم بشهادة الكتاب **﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾**[2] وأفراد هذه الأمة قد جعلهم الله أقساماً ثلاثة:

1 ـ ظالم لنفسه مفرّط في فعل بعض الواجبات مرتكب لبعض المحرمات.



2 ـ مقتصد مؤيد للواجبات، تارك للمحرمات، تقع منه تارة بعض الهفوات وحيناً يترك بعض المستحسنات.

3 ـ سابق بالخيرات بإذن الله، يقوم بأداء الواجبات والمستحبات، ويترك المحرمات والمكروهات وبعض المباحات، ومن بين هؤلاء المتصوفة على مقتضى المنهج الإسلامي. قال الحسن: الظالم الذي ترجح سيئاته على حسناته، والمقتصد الذي استوت حسناته وسيئاته، والسابق من رجحت حسناته على سيئاته. وهذا مقام المقربين الذي لا يرضى اهل الحقيقة من المتصوفة لأنفسهم ان يكونوا في منزلة دونه.

---

(1) سورة فاطر آية 32.
(2) سورة آل عمران آية 110.

ومن ذكر الله لهذين الصنفين في كتابه، قوله تعالىٰ:

**﴿إن الأبرار لفي نعيم على الأرائك ينظرون * تعرف في وجوههم نضرة النعيم * يسقون من رحيق مختوم * ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون * ومزاجه من تسنيم * عيناً يشرب بها المقربون *﴾**[1] قال ابن عباس: يشرب بها المقربون صرفاً، وتمزج لأصحاب اليمين مزجاً، قال تعالىٰ: **﴿ويسقون فيها كأساً كان مزاجها زنجبيلا * عيناً فيها تسمى سلسبيلا﴾**[2] وقوله عزّ وجل:

**﴿فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة * وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة * والسابقون السابقون *أولئك المقربون *﴾**[3].

وقوله:

**﴿فأما إن كان من المقربين * فروح وريحان وجنة نعيم * وأما إن كان من أصحاب اليمين * فسلام لك من أصحاب اليمين *﴾**[4].

ولعل فيما ذكرته من هدي الكتاب والسنّة يكفي في الإجابة عن السؤال وفي تحديد المسلك الصحيح المستقيم الذي يقرّه الإسلام من التصوف، ويسلم به أهل السنة والجماعة، ويزكون أصحابه، عقلاً ونقلاً، ونظراً وسلوكاً.

---

(1) سورة المطففين آيات 22 - 28.
(2) سورة الانسان آيتا 17 - 18.
(3) سورة الواقعة آيات 8 - 11.
(4) سورة الواقعة آيات 88 - 91.

# الفصل الخامس

# غلاة الفلاسفة

## علاقتهم بتأويل القرآن، محاولتهم التوفيق بين الفلسفة والدين مقولاتهم الفلسفية ومنطلقاتهم الفكرية، مناقشتهم وابداء الرأي فيما لهم وما عليهم

**تعريف الفلسفة:**

هل يمكن ان يكون للفلسفة تعريف محدد لها، أو ذلك لا يمكن، حيث ان الفلسفة وإن كانت في جوهرها وحقيقتها واحدة غير متعددة في ماهيتها وكنهها، إذ الفلسفة هي الفلسفة الا انها لها ألوان عديدة، ومذاهب مختلفة، يكون من الصعب معها، تحديد تعريف لذات الألوان والمذاهب المختلفة: الروحية منها والمادية، العقلية والحسية، الطبيعية والماورائية، السياسية والاقتصادية، الاجتماعية والأخلاقية الى غير ذلك من الألوان والمذاهب.

وتوضيحاً لهذه الصعوبة يعجبني ما ذهب اليه (هنتر ميد) في كتابه: (الفلسفة: أنواعها ومشاكلها)، قال تحت عنوان:

**(مشكلة التعريف):**

عندما نحاول تنظيم هذه الأفكار العامة عن طبيعة الفلسفة في تعريف شكلي للموضوع فسرعان ما تعترضنا الصعوبات، ذلك لأن الفلسفة هي عملية أو نشاط أكثر من كونها موضوعاً أو بناء للمعرفة، وتعريف النشاط أصعب دائماً من تعريف الكيان أو الشيء المحدد المعالم ويحاول البعض أحياناً تجنّب هذه الصعوبة بالقول انه لا يوجد شيء اسمه الفلسفة بل يوجد فقط تفلسف، وهو

النشاط العقلي الواعي الذي يحاول به الناس كشف طبيعة الفكر، وطبيعة الواقع، ومعنى التجربة الإنسانية.

وقد يذهب اناس آخرون الى القول بأنه لا توجد، على أحسن الفروض، الا فلسفات أي طرق متعددة للنظر الى العالم، يصوغها مفكرون يعيشون في مدنيات كثيرة مختلفة هذه الفلسفات تتباين، وكثيراً ما تتناقض، ومن هنا كان من الممتع (على ما يقولون) ان ننظر الى الفلسفة على أنها ميدان أو بناء موحد للمعرفة، وفضلاً عن ذلك فلا مفرّ لكل مدرسة وكل مفكر فردي من تعريف الموضوع بطريقة مختلفة، فيؤدي هذا التعريف ذاته الى اغفال الكثير مما يود ممثل المدرسة المضادة ان يعمل له حساباً[1].

ولما كانت المعرفة توصل إلى الغير، وتسجل عادة، فإن هذا بدوره قد يؤدي إلى تحليل لوسائل الإنسان في الاتصال بغيره، ولا سيما اللغة.

إننا عندما نتفلسف نحاول الإجابة عن الأسئلة التي تطرأ بأذهان الناس جميعاً في وقت ما، عن طبيعة الحياة ومعناها وقيمتها، وهكذا فإن موضوع الفلسفة هو طبيعة الوجود وطبيعة التجربة، وأخيراً، العلاقة التي تربط بين الإنسان وذهنه، وبين بقية الكون. فالسعي الفلسفي هو في أساسه سعي وراء معرفة شاملة عن طبيعة التجربة ومعناها وقيمتها[2].

ومع صعوبة التعريف والتحديد فلا ضير من أن نذكر بعض التعاريف التي صاغها بعض القدماء فحددوا بها الفلسفة من حيث ماهيتها وغايتها، وأبانوا موضوعها وحصروا مجالها، حسب ما أملاه تطور العصور. وهي تعاريف تتماشى والرأي الذي يذهب أصحابه إلى أنه لا يوجد فلسفة واحدة شاملة

---

(1) كتاب: («الفلسفة: أنواعها ومشكلاتها) تأليف هنتر ميد ترجمة الدكتور فؤاد زكريا ص 18 و 23. الناشر دار نهضة مصر للطبع والنشر القاهرة سنة 1969.

(2) المرجع السابق ص 18 و 23.

مانعة، وإنما الذي يوجد فلسفات أي طرق متعددة للنظر إلى العالم يصوغها مفكرون يعيشون في مدنيات كثيرة مختلفة.

فالقدماء في عصورهم القديمة كانت الفلسفة في نظرهم هي البحث في العلوم الطبيعية ثم اتسع مدلولها بتطور العصر فشملت جميع المعارف الإنسانية.

وأما المتأخرون فرأوا ألّا تقتصر الفلسفة على علم دون علم ولا أن تتناول جميع الوجوه في كل علم، بل أن تعالج طبيعة الوجود والقوانين السائدة فيها، والصلات بين أعيان الموجودات وأن تتناول أيضاً أسس السلوك والمعرفة، وعلى هذا تكون الفلسفة هي «**علم مبادىء الوجود**».

ومع هذا التعريف الفضفاض المنسوب للقدماء وليس لأحد منهم بعينه، وهو تعريف ليس في استطاعة العقل المنطقي الجدلي أن يسلم به على أنه محدد للفلسفة، أو بلغة أهل الاختصاص، على أنه تعريف شامل مانع.

فهناك تعاريف أخرى صاغها بعض فلاسفة المسلمين الذين لا جدال في اعتبارهم ضمن قائمة فلاسفة العالم الإنساني باستثناء جدال المتحاملين على الحضارة الإسلامية أو المرددين لأقوالهم. فإنهم يقولون: ليس للإسلام فلسفة ولا للمسلمين فلاسفة، وهو قول صادر عن تعصب وتحامل عند البعض، وعن جهل وغباء عند البعض الآخر.

قلت هناك تعاريف أخرى صاغها بعض الفلاسفة المسلمين.

فقد عرّف الفارابي[1] الفلسفة تعريفاً لغوياً فقال:

---

(1) هو ابن نصر محمد بن محمد بن اوزلغ بن طرخان (اجمع المؤرخون على اسمه واختلفوا في نسبه) فليرجع في ذلك الى «عيون الانباء» لابن أبي أصيبعة. و(وفيات الأعيان) لابن خلكان و(الفهرست» لابن النديم. وهو من أوائل الفلاسفة المسلمين ومن أشهرهم حتى ان لشهرته ولمنزلته في ميدان الفلسفة يلقب بالمعلم الثاني بعد ارسطو المعلم الأول حسب انظار وأقوال المتفلسفين. =

«اسم الفلسفة يوناني ومعناه إيثار الحكمة، والفيلسوف معناه المؤثر للحكمة، والمؤثر للحكمة هو الذي يجعل الوكد من حياته والغرض من عمره الحكمة». ثم عرّفها تعريفاً معنوياً فقال: «الفلسفة حدّها وماهيتها أنها العلم بالموجدات بما هي موجودة».

وقد عرّفها ابن سينا[1] تعريفاً شاملاً فقال: «الحكمة صناعة نظر يستفيد منها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود كلّه في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي أن يكسبه فعله لتشرف بذلك نفسه وتستكمل، وتصير عالماً معقولاً مضاهياً للوجود، وتستعد للسعادة القصوى في الآخرة، وذلك بحسب الطاقة الإنسانية».

وجعل ابن رشد[2] الفلسفة معرفة الصلة بين الموجود وبين موجده فقال:

---

= وقد عده ابن خلدون في معرض نقده للفلسفة وبيان مذهبها الضال وبطلان ما ذهب اليه الفلاسفة من رأي. قد عده داخل هذا الاطار من أشهر فلاسفة الملة الإسلامية فقال: «وكان من أشهرهم أبو نصر الفارابي في المائة الرابعة لعهد سيف الدولة» المقدمة ص 483.
والغزالي عده من الناقلين، ابن طفيل يذكر أن الفارابي كان كثير الشكوك والتناقض اما ابن رشد فيذكر ان في فلسفة الفارابي خرافات منسوبة الى الفلاسفة اليونان ونقولاً عليهم. له جملة من التآليف ذات الطابع الفلسفي منها: كتاب تحصيل السعادة ـ وكتاب آراء أهل المدينة الفاضلة، وكتاب السياسة المدنية، وكتاب الموسيقى الكبير، وكتاب احصاء العلوم وكتاب فصوص الحكم، وكتاب في المنطق وغيرها وهي عديدة. ذكر ابن خلكان ان الفارابي توفي سنة 339 هـ عن ثمانين عاماً، وبذا يمكننا ان نستنتج تاريخ مولده بأنه كان حوالي سنة 259 هـ.

(1) هو أبو علي الحسين بن عبدالله بن سينا ومما جاء في التعريف به أنه عرف الفلسفة الخالصة من طريق الفارابي وهو بحق منظم الفلسفة والعلم في الإسلام كما كان أرسطو في اليونان، ودوّن ابن سينا المنطق تدويناً واضحاً وافياً في الشعر والنثر حتى استحق لقبُ المعلم الثالث، وكذلك عرف بلقب الشيخ الرئيس لمكانته في الطب والتطبيب وله تآليف عديدة منها: كتاب القانون في الطب ـ والشفاء: دائرة معارف فلسفية (المنطق والطبيعيات والرياضيات والإلهيات) والنجاة: مختصر الشفاء وفيه ثلاثة أنواع من الفلسفة (المنطق والطبيعيات والإلهيات). ولد سنة 370 هـ/ 980 م وتوفي سنة 428 هـ/ 1037 م وعمره ثمان وخمسون سنة.

(2) هو أبو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد، ومما جاء في التعريف به انه ذروة التفكير في العصور الوسطى وانه أشهر فلاسفة الإسلام وأكبرهم بلا ريب، ثم انه أعظم الفلاسفة أثراً في التفكير الأوروبي، وانه يتمتع بعقل جبار يداني عقل أرسطو حسب رأي الباحثين في الفلسفة والمؤرخين لها وللفلاسفة وله تآليف عديدة في الطب والفلسفة وعلم الكلام والفلك =

«فعل الفلسفة ليس شيئاً أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع، أعني من جهة دلالتها على الصانع، أعني من جهة ما هي مصنوعات، فإن الموجودات إنما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها، وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم».

وعرفّها إخوان الصفا[1] فقالوا: (الفلسفة أولها محبة العلوم، وأوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب الطاقة الإنسانية، وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم).

## ـ موضوع الفصل:

وبما أن الفصل ليس التبسط في تعريف الفلسفة وبحث جوانبها، ولا التعريف بالفلاسفة وعرض مذاهبهم وبيان أنظارهم، وإنما موضوعه: غلاة الفلاسفة وعلاقتهم بتأويل القرآن الكريم.

---

= والفقه والنحو، منها: الكليات في الطب ـ وبداية المجتهد في الفقه ـ وتهافت التهافت (رداً على كتاب: تهافت الفلاسفة للغزالي) ـ وفصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ـ ومناهج الأدلة في عقائد الملة. ولد بقرطبة سنة 520 هـ/ 1126 م وتوفي سنة 595 هـ/ 1198 م.

(1) سئل أبو حيان التوحيدي سنة 373 هـ/ 983 م عن اخوان الصفا وعن زيد بن رفاعة فقال (المقابسات 45): (لا ينسب إلى شيء ولا يعرف له حال اذ تكلم في كل شيء... وقد أقام بالبصرة زماناً طويلاً، وصادق بها جماعة (محبين) لاصناف العلم وأنواع الصناعة، منهم أبو سليمان ابن محمد بن معشر البستي ـ ويعرف بالمقدسي ـ وأبو الحسن علي بن هارون الزنجاني، وأبو احمد المهرجاني، والعوفي، وغيرهم وصحبهم وخدمهم. وكانت هذه العصابة قد تألفت بالعشرة وتصافحت بالصداقة، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة، فوضعوا بينهم مذهباً زعموا انهم قربوا به الطريق الى الفوز برضوان الله وذلك انهم قالوا: ان الشريعة قد دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات، ولا سبيل الى غسلها وتطهيرها الا بالفلسفة لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية... وصنفوا خمسين رسالة في جميع اجزاء الفلسفة علميتها وعمليتها. وسموها رسائل اخوان الصفا وكتموا فيها اسماءهم وبثوها في الوراقين ووهبوها للناس) ـ عن كتاب: الفكر العربي للدكتور عمر فروخ ص 196 طبع دار العلم للملايين سنة 1386 هـ/ 1966 م.

أعود إلى الموضوع، ولكن قبل العودة هناك ملاحظة من الأكيد إبداؤها وهي التالية:

لست أقصد بالفلاسفة عمومهم ـ مسلمين وغير مسلمين ـ بل قصدت فلاسفة المسلمين. وليس جميعهم أيضاً، وإنما الذين اتجهوا بنظرهم الفلسفي إلى تأويل آي القرآن الكريم.

كما أني لم أقصد بكلمة (غلاة) أن الفلاسفة منهم غلاة ومنهم معتدلون في مجال الفلسفة فالفلسفة هي الفلسفة لا غلو فيها ولا اعتدال، والفلاسفة هم الفلاسفة، في بحثهم عن الحقيقة، وفي سعيهم للوصول إلى الغاية المطلوبة من الفلسفة والتفلسف فلا يوصفون لا بغلاة ولا بمعتدلين بل قصدت بالغلاة منهم الذين عندما اتجهوا إلى تأويل آي القرآن الكريم حكموا الفلسفة في القرآن وحاولوا إخضاع المعاني المرادة من آياته لأنظارهم الفلسفية، حتى وإن كانت هذه الأنظار لا يقبلها القرآن، بل يشير في عديد من آياته إلى زيفها وبطلانها، وإلى أنها تدل على ردة العقل وانتكاسه من العقل إلى لا عقل.

ومحاولتهم هذه تبرز علاقتهم بتأويل القرآن وتوضح غايتهم التي هي خدمة الفلسفة على حساب القرآن الكريم.

ـ أمثلة من تأويلاتهم تبرز هذه العلاقة، وتوضح تلك الغاية.

**ـ من تأويلات الفارابي:**

قد فسّر قوله تعالىٰ: **﴿هو الأول والآخر﴾**[1] فقال:

إنه (الأول من جهة أنه منه ويصدر عنه كل موجود لغيره، وهو أول من جهة أنه أول بالوجود لغاية قربه منه، أول من جهة أن كل زمان ينسب إليه بكون، فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء، ووجد إذ وجد معه لا فيه هو أول، لأنه إذا

---

(1) سورة الحديد آية 3.

اعتبر كل شيء كان فيه أولاً أثره، وثانياً قبوله لا بالزمان، هو آخر، لأن الأشياء إذا لوحظت ونسبت إليه أسبابها ومباديها وقف عنده المنسوب، فهو آخر لأنه الغاية الحقيقية في كل طلب، فالغاية مثل السعادة في قولك: لم شربت الماء؟ فتقول: لتغيير المزاج، فيقال: ولم أردت أن يتغير المزاج؟ فتقول: للصحة، فيقال: لم طلبت الصحة؟ فتقول: للسعادة والخير، ثم لا يورد عليه سؤال يجب أن يجاب عنه، لأن السعادة والخير يطلب لذاته لا لغيره... فهو المعشوق الأول، فلذلك هو آخر كل غاية، أول في الفكر آخر في الحصول، هو آخر من جهة أن كل زمان يتأخر عنه، ولا يوجد زمان متأخر عن الحق...)[1].

فهذا التفسير تفسير فلسفي بحت، فزيادة عما فيه من تعقيد في التعبير ومن غموض في المعنى، ومن تعسف في التدرج والتعليل والاستنتاج، فهو يفسّر (الأول والآخر) تفسيراً افلاطونياً مبنياً على القول بقدم العالم، وهذا يتنافى مع التفسير المروي عن رسول الله ﷺ الذي لا يقف أمامه لا تفسير الفلاسفة، ولا تفسير غيرهم ممّن يدّعي الحكمة وعمق المعرفة، كما يتنافى مع ما ذهب إليه أكثر المفسرين من تأويل.



قال الإمام الفخر الرازي فيلسوف المفسرين: عند تأويله لقوله تعالى: ﴿هو الأول والآخر﴾ ـ تحت عنوان (المسألة الأولى): روي عن رسول الله ﷺ أنه قال في تفسير هذه الآية:

(إنّه الأوّل ليس قبله شيء، والآخر ليس بعده شيء) واعلم أن هذا المقام مقام مهيب غامض عميق....

وقال ـ بعد أن ذكر عدة أنظار فلسفية في المسألة ـ تحت عنوان (المسألة الثانية) ـ: احتجّ كثير من العلماء في إثبات أن الإله واحد بقوله ﴿هو الأول﴾ قالوا: الأول هو الفرد السابق.

---

(1) فصوص الحكم للفارابي ص 174 - 175 ضمن المجموع من مؤلفات أبي نصر الفارابي.

وقال ـ تحت عنوان (المسألة الثالثة) أكثر المفسرين قالوا: إنه أول لأنه قبل كل شيء، وإنه آخر لأنه بعد كل شيء[1].

ومن تأويلات الفارابي أيضاً:

قد فسّر قوله تعالىٰ: ﴿. . . **والظاهر والباطن**﴾ من نفس الآية فقال: (لا وجود أكمل من وجوده فلا خفاء به من نقص الوجود، فهو في ذاته ظاهر، ولشدة ظهوره باطن وبه يظهر كل ظاهر كالشمس تظهر كل خفيّ وتستبطن لا عن خفاء)[2].

ويتمادى في شرح هذه الجملة من الآية فيقول: (هو باطن لأنه شديد الظهور، غلب ظهوره على الإدراك فخفي، وهو ظاهر من حيث إن الآثار تنسب إلى صفاته، وتجب عن ذاته فتصدق بها. . .)[3].

وهذا من نوع التفسير الصوفي النظري. الذي يخضع المعاني المرادة من الآية إلى المعنى الفلسفي الذي يؤمن به، ويبرز ذلك في قوله: (وهو ظاهر من حيث إن الآثار تنسب إلى صفاته وتجب عن ذاته فتصدق بها).

والتأويل الذي يخضع الفلسفة للقرآن ولا يخضع القرآن للفلسفة ما ذهب إليه الفخر الرازي في نفس هذا الجزء من الآية فقال:

(لو أمكن انقطاع جود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات من جود الله تعالىٰ، لكنه لما دام ذلك الجود ولم ينقطع صار دوامه وكماله سبباً لوقوع الشبهة، حتى إنه ربما يظنّ أن نور الوجود ليس منه، بل وجود كل شيء له من ذاته فظهر أن هذا الاستتار إنما وقع من كمال وجوده، ومن دوام جوده فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره، واحتجب عنها بكمال نوره ثم قال:

---

(1) التفسير الكبير للرازي (مج 29 - 30) ج 29 ص 213.

(2) فصوص الحكم ص 70.

(3) نفس المرجع ص 172 - 173.

(أكثر المفسرين قالوا: إنه ظاهر بحسب الدلائل، وإنه باطن عن الحواس محتجب عن الأبصار)[1].

وعلى هذا المنوال من التفسير الفلسفي الذي حاول به الفارابي إخضاع القرآن لخدمة الفلسفة بأسلوب يمثل الابتعاد بالآية القرآنية عن المعنى المراد منها حسب الهدي القرآني، قد فسّر (الوحي) بأنه الكلام النفسي المتلقى من الباطن بالباطن، فإذا عجز باطن المخاطب (بالكسر) أن يمس باطن المخاطب (بالفتح) بباطنه ويترك أثره فيه كما يترك الخاتم أثره في الشمع ويجعله صورة منه ـ وهذا هو الكلام الحقيقي ـ اتخذ لوناً آخر يعوضه من التبليغ بالصوت أو بالكتابة أو بالإشارة فقال ـ مبيناً معنى الوحي بهذا النوع من البيان الفلسفي ـ :

(والوحي لوح من مراد الملك للروح الإنسانية بلا واسطة، وذلك هو الكلام الحقيقي فإن الكلام إنما يراد به تصوير ما يضمنه باطن المخاطب في باطن المخاطب ليصير مثله، فإذا عجز المخاطب عن مس باطن المخاطب بباطنه مس الخاتم الشمع فيجعله مثل نفسه اتخذ فيما بين الباطنين سفيراً من الظاهرين فتكلم بالصوت أو كتب، أو أشار، وإذا كان المخاطب لا حجاب بينه وبين الروح اطلع عليه اطلاع الشمس على الماء الصافي، فانتقش منه، لكن المنتقش في الروح من شأنه أن يسبح إلى الحسّ الباطن إذا كان قوياً، فينطبع في القوة المذكورة فيشاهد، فيكون الموحى إليه يتصل بالملك باطنه، ويتلقى وحيه الكلي بباطنه. . .)[2].

ومعنى أن ما في باطن النفس هو الكلام الحقيقي قد صاغه أحد الشعراء فقال:

(إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا)

(1) التفسير الكبير للرازي (مج 29 - 30) ص 213.
(2) فصوص الحكم ص 163.

وهذا التأويل لا يفي بما جاء به القرآن من بيان للوحي، قال تعالى:

**﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنه عليّ حكيم﴾**[1].

ومما جاء في بيان هذه الآية وفي تأويلها للإمام الفخر الرازي قوله:

**﴿وما كان لبشر﴾** وما صحّ لأحد من البشر **﴿أن يكلمه الله﴾** إلا على أحد ثلاثة أوجه: إما على الوحي وهو الإلهام والقذف في القلب أو المنام كما أوحى الله إلى أم موسى وابراهيم ـ عليه السلام ـ في ذبح ولده.... وإما على أن يسمعه كلامه من غير واسطة مبلغ، وهذا أيضاً وحي بدليل أنه تعالىٰ أسمع موسى كلامه من غير واسطة مع أنه سماه وحياً، قوله تعالىٰ: **﴿فاستمع لما يوحى﴾**[2] وإما على أن يرسل إليه رسولاً من الملائكة فيبلغ ذلك الملك ذلك الوحي إلى الرسول البشري، فطريق الحصر أن يقال وصول الوحي من الله إلى البشر إما أن يكون من غير واسطة مبلغ، أو يكون بواسطة مبلغ وإذا كان الأول وهو أن يصل إليه وحي الله لا بواسطة شخص آخر، فههنا إما أن يقال إنه لم يسمع عين كلام الله، أو يسمعه. أما الأول وهو أنه وصل إليه الوحي لا بواسطة شخص آخر وما سمع عين كلام الله، فهو المراد بقوله **﴿إلا وحياً﴾**، وأما الثاني وهو أنه وصل إليه الوحي لا بواسطة شخص آخر ولكنه سمع عين كلام الله، فهو المراد من قوله **﴿أو من وراء حجاب﴾**، وأما الثالث وهو أنه وصل إليه الوحي بواسطة شخص آخر فهو المراد بقوله: **﴿أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء﴾**.

واعلم أن كل واحد من هذه الأقسام الثلاثة وحي، إلا أنه تعالىٰ خصّص القسم الأول باسم الوحي، لأن ما يقع في القلب على سبيل الإلهام فهو يقع

---

(1) سورة الشورى آية 51.

(2) سورة طه آية 13.

دفعة، فكان تخصيص لفظ الوحي به أولى. فهذا هو الكلام في تمييز هذه الأقسام بعضها عن بعض[1].

وكما لا يفي تأويل الفارابي للوحي بما جاء به القرآن الكريم، فهو ينافي ما جاء عن رسوله ﷺ من بيان لنوع الوحي، عن عائشة أم المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ أن الحارث بن هشام ـ رضي الله عنه ـ سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشدّه عليّ فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحياناً يتمثل لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول»[2].

ومن تأويلات الفارابي الفلسفية أنه يشرح الملائكة بأنها (صور علمية، جواهرها علوم إبداعية قائمة بذاتها، تلحظ الأمر الأعلى فينطبع في هويتها ما تلحظ، وهي مطلقة، لكن الروح القدسية تخاطبها في اليقظة، والروح البشرية تعاشرها في النوم)[3].

وهو تأويل يتنافى وبيان القرآن لحقيقة الملائكة حيث قال تعالىٰ ـ مبيناً حقيقتهم ـ: **﴿عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون﴾**[4].

وقال: **﴿. . . لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾**[5].

كما يتنافى مع بيان الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ عند حديثه عن صنف من أصناف الملائكة وهم الحفظة:

عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «يتعاقبون فيكم

---

(1) التفسير الكبير للرازي (مج 27 - 28) ج 27 ص 186 - 187.
(2) صحيح البخاري، فتح الباري ج 1 ص 18.
(3) فصوص الحكم ص 146.
(4) سورة الأنبياء آية 26 - 27.
(5) سورة التحريم آية 6.

ملائكة بالليل، وملائكة بالنهار فيجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي، فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون»[1].

وبما تقدم من أمثلة يتضح أن الفارابي في تأويله لبعض آي القرآن أنه يفسرها تفسيراً فلسفياً بحتاً محاولاً بذلك إخضاع القرآن للفلسفة، ولنظرياتها لا يمكن أن تساير نصوص القرآن في معانيها المراد منها، وهذا النوع من التأويل غير مقبول ومردود على أصحابه الذين أرادوا به تدعيم الفلسفة وخدمتها على حساب القرآن الكريم.

ـ وقد سلك ابن سينا نفس المسلك حيث حاول في تأويله لبعض آي القرآن إخضاع القرآن للفلسفة ولنظرياتها.

فقد نظر إلى القرآن، ونظر إلى الفلسفة، وأراد التوفيق بينهما ففشل وكان ما قام به من تأويل شرّاً على الدين، وإبطالاً لحقائق القرآن الصريحة الثابتة. وذلك أنه حكّم النظريات الفلسفية في النصوص القرآنية، فشرحها شرحاً فلسفياً بحتاً. وكانت طريقته في الشرح والتأويل هي شرح الحقائق الدينية بالآراء الفلسفية غالباً. وذلك لأنه كان يعتقد أن القرآن ما هو إلا رموز رمز بها النبي ﷺ لحقائق تدق على إفهام العامة، عجزت أفهاهم عن إدراكها، فرمز إليها النبي بما يمكنهم أن يدركوه، وأخفى عنهم ما يعجز عن إدراكه عامة الناس إلا الخواص منهم.

وقد عبّر عن اعتقاده هذا بقوله:

(إن المشترط على النّبيّ أن يكون كلامه رمزاً، وألفاظه إيماء، وكما يذكر افلاطون في كتاب النواميس، أن من لم يقف على معاني رموز الرسل لم ينل

(1) أخرجه صاحب كتاب «التاج» وعلق عليه بقوله: رواه الشيخان والنسائي ج 5 ص 236.

الملكوت الإلّهي وكذلك أجلة فلاسفة يونان وأنبياؤهم كانوا يستعلمون في كتبهم المراميز والإشارات التي حشوا فيها أسرارهم، كفيثاغورس وسقراط وافلاطون. . . وما يمكن النبي محمداً ﷺ أن يوقف على العلم أعرابياً جافياً، ولا سيما البشر كلهم، إذا كان مبعوثاً إليهم كلهم)[1].

فزيادة عما في هذه الفقرة من اعتبار الفلاسفة في مستوى الأنبياء وفي منزلتهم، ومن اعتبار أقوالهم حجة في بيان أسرار الأنبياء، وفي معطيات رموزهم، فهو عندما تحدّث عن محمّد ﷺ وعن تبليغه لرسالة ربه إلى الناس، تحدث عنه بأسلوب مهلهل مريض فيه تحامل واستخفاف بالقوم الذين بعث منهم وفيهم.

وفي رأي لا يجزم برسالة محمد ـ عليه الصلاة والسلام ـ إلى الناس كافة، بل بما يوحي بالشك، ويجنح إلى الريب، حيث قال: (إذا كان مبعوثاً إليهم كلهم) ولم يقل (إذ كان)[2].

وهل من النظر الفلسفي اعتبار قوم خاطبهم الله بقرآنه العربي المبين وجعلهم مسؤولين عن تبليغ هديه إلى الناس، جفاة لا يفهمون؟.

وعلى هذا الأساس من النظرة الفلسفية التي آمن بها ابن سينا وأراد بها الهيمنة على تأويل بعض من آي القرآن الكريم، تأويلاً يبعدها عن المعاني المرادة منها، نظر ابن سينا إلى نصوص القرآن كرموز لا يعرف حقيقتها إلا الخواص أمثاله، ففسرها تفسيراً حكم فيه ما لديه من نظريات فلسفية.

وهذه بعض أمثلة من تأويله الذي يمثل الغلو في اعتماد النظريات

---

(1) رسائل ابن سينا ص ٥٢١ ج ٤٢١ مطبعة هندية سنة 1908 م.
(2) هذا اذا كان الناسخ للعبارة لم يخطىء في النسخ لأن المعنى المستفاد من (اذا) غير المعنى الذي يستفاد من (اذ).

الفلسفية اعتماداً جعله يبتعد عن حقيقة الدين وروح القرآن الكريم، كما جعله يفشل في التوفيق بين الفلسفة والدين.

- عرض لشرح قوله تعالىٰ: **﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾**[1].

ففسر العرش بأنه الفلك التاسع الذي هو فلك الأفلاك، وفسر الملائكة الثمانية التي تحمل العرش بأنها الأفلاك الثمانية التي تحت الفلك التاسع.

وهذه عبارته الحاملة لتأويله هذا، قال:

وأما ما بلغ النبي ﷺ عن ربه - عز وجل - من قوله: **﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾** (فنقول): إن الكلام المستفيض في استواء الله تعالىٰ على العرش من أوضاعه: أن العرش نهاية الموجودات المبدعة الجسمانية، وتدعي المشبهة من المتشرعين أن الله تعالىٰ على العرش لا على سبيل حلول.

هذا، وأما في كلام الفلسفي فإنهم جعلوا نهاية الموجودات الجسمانية الفلك التاسع الذي هو فلك الأفلاك، ويذكرون أن الله تعالىٰ هناك وعليه لا على حلول، كما بين ارسطو في آخر كتاب سماع الكيان. والحكماء المتشرعون اجتمعوا على أن المعني بالعرش هو هذا الجرم، هذا.. وقد قالوا: إن الفلك يتحرك بالنفس، لأن الحركات إما ذاتية، وإما غير ذاتية، والذاتية إما طبيعية، وإما نفسية، ثم بينوا أن نفسها هو الناطق الكامل الفعال، ثم بينوا أن الأفلاك لا تفنى ولا تتغير أبد الدهر، وقد ذاع في الشرعيات أن الملائكة أحياء قطعاً، لا يموتون كالإنسان الذي يموت، فإذا قيل إن الأفلاك أحياء ناطقة لا تموت، والحي الناطق الغير ميت يسمى ملكاً. فالأفلاك تسمى ملائكة.

فإذا تقدم هذه المقدمات، وضح أن العرش محمول على ثمانية، ووضح

---

(1) سورة الحاقة آية 17.

تفسير المفسرين أنها ثمانية أفلاك. والحمل يقال على وجهين: حمل بشري وهو أولى باسم الحمل كالحجر المحمول على ظهر الإنسان، وحمل طبيعي كقولنا الماء محمول على الأرض، والنار على الهواء، والمعنى هنا الحمل الطبيعي لا الأول.

وقوله: يومئذ، والساعة، والقيامة، فالمراد بها ما ذكره الشارع: أن من مات قامت قيامته. ولما كان تحقيق النفس الإنسانية عند المفارقة آكد، جعل الوعد والوعيد وأشباههما إلى ذلك الوقت[1].

فهذا التأويل يرفضه القرآن، ولا يقبله عقل المؤمن، وذلك من عدة نواح:

**الناحية الأولى**: هذه الآية هي مفسرة بإطارها القرآني السابق لها واللاحق الذي يصف لنا يوم القيامة وما يقع فيه للخلق بعد فنائهم جميعاً وتبدل حال الأفلاك وتغيرها منْ وضعها المشاهد إلى وضع آخر، وهو وصف كل من يتأمل فيه ويتدبر يعتقد أن هذا التأويل الذي ذهب إليه ابن سينا يشبه التصور الخرافي، والتيه في الافتراضات الخيالية.

فالله سبحانه وتعالىٰ أبان لنا بواسطة هذا الوصف يوم العرض الأكبر وما يتقدمه وما يتم فيه فقال: **﴿فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة * وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة * فيومئذ وقعت الواقعة * وانشقت السماء فهي يومئذ واهية * والملك على أرجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية * يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية * ﴾**[2].

**الناحية الثانية**: ما ذهب إليه في تأويله من أن الأفلاك لا تفنى ولا تتغير أبد الدهر، هو مقولة فلسفية يذهب أصحابها إلى القول بقدم العالم المشاهد. وببقائه وعدم فنائه، وهو رأي مخالف لصريح القرآن الذي يقول: **﴿يوم تبدل**

(1) رسائل ابن سينا ص 128 - 129.
(2) سورة الحاقة آيات 13 - 18.

**الأرض غير الأرض والسموات. . .﴾**[1] **﴿إذا وقعت الواقعة * ليس لوقعتها كاذبة * خافضة رافعة * إذا رجّت الأرض رجّا * وبسّت الجبال بسّا * فكانت هباء منبثا *﴾**[2] **﴿إذا الشمس كوّرت * وإذا النجوم انكدرت * وإذا الجبال سيّرت *﴾**[3] إلى غير ذلك من الآيات التي تنبىء العباد بأن هذا الكون وما فيه من أفلاك سيتغيّر ويتبدل من حال إلى حال، ولا يتصف بالدوام الأبدي كما يدّعي الفلاسفة ويفترضون.

**الناحية الثالثة:** المعنى الذي أراد أن يستنتجه من القول الذي نسبه إلى الشارع وحاول أن يفسر به المراد من الكلمات التي وقعت الإشارة بها إلى يوم العرض الأكبر، وهي: يومئذ ـ والساعة ـ والقيامة ـ من أن المراد منها موت الأفراد وأن كل من مات منهم قد قامت قيامته، مردود بصريح نصوص الآيات التي توضح بلا لبس ولا غموض من أن المراد بالإشارة التي تحملها كلمات: يومئذ، والساعة، والقيامة، يوم العرض الأكبر الذي يبعث فيه الناس جميعاً من قبورهم للحساب والجزاء، مثل الآيات المذكورة آنفاً ومثل قوله تعالىٰ: **﴿ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون * قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون * إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون * فاليوم لا تظلم نفس شيئاً ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون *﴾**[4].

وقوله: **﴿قل إن الأولين والآخرين * لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم *﴾**[5].

---

(1) سورة ابراهيم آية 48.
(2) سورة الواقعة آيات 1 - 6.
(3) سورة التكوير آيات 1 - 2 - 3.
(4) سورة يس آيات 51 - 54.
(5) سورة الواقعة آيتا 49 - 50.

إلى غير ذلك من الآيات التي تدل بنصها أن المراد باليوم، والساعة، والقيامة، يوم العرض الأكبر الذي يحشر فيه الناس جميعاً فيقفون أمام خالقهم للحساب والجزاء.

ـ وعرض لمعان الجنة، والنار، والصراط، ففسرها تفسيراً فلسفياً بعيداً عن معانيها الحقيقية الواردة في القرآن والسنة الثابتة الصحيحة، وقد ذهب في تفسيره لها إلى أن قسّم العوالم إلى ثلاثة أقسام: عالم حسّي، وعالم خيالي وهمي، وعالم عقلي والعالم العقلي عنده هو الجنة، والعالم الخيالي هو النار، والعالم الحسي هو عالم القبور. أما الصراط فيقول في شرحه (اعلم أن العقل يحتاج في تصور أكثر الكليات إلى استقراء الجزئيات فلا محالة أنها تحتاج إلى الحس الظاهر، فتعلم أنه يأخذ من الحس الظاهر إلى الخيال إلى الوهم، وهذا هو من الجحيم طريق وصراط دقيق صعب حتى يبلغ ذاته العقل، فهو إذاً يرى كيف الحد صراطاً وطريقاً في عالم الجحيم، فإذا جاوزه بلغ عالم العقل، فإن وقف فيه وتخيل الوهم عقلاً وما يشير إليه حقاً فقد وقف على الجحيم، وسكن في جهنم، وهلك وخسر خسراناً مبيناً)[1].

وهكذا يفسر جملة من الآيات تفسيراً فلسفياً بعيداً عن هدف القرآن وعن المعاني المرادة من آياته فنجد في تأويله لقوله تعالىٰ: ﴿**عليها تسعة عشر**﴾[2] يقرر أن النفس الحيوانية هي الباقية الدائمة في جهنم، وهي منقسمة إلى قسمين: إدراكية وعملية، والعملية: شوقية وغضبية، والعملية: هي تصورات الخيال المحسوسات بالحواس الظاهرة، وتلك المحسوسات ستة عشر، وواحدة، تسعة عشر... ثم يقول: وأما قوله: ﴿**وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة**﴾ فمن العادة في الشريعة تسمية القوى اللطيفة الغير محسوسة ملائكة)[3].

---

(1) رسائل ابن سينا ص 131.

(2) سورة المدثر آية 30.

(3) رسائل ابن سينا ص 131 - 132.

وبهذا اللون من التفسير الفلسفي الصرف يفسر أبواب الجنة الثمانية، وأبواب النار السبعة فيقول: (وأما ما بلغ النبي محمد عن ربه ـ عزّ وجلّ ـ أن للنار سبعة أبواب، وللجنة ثمانية أبواب، فإذا قد علم أن الأشياء المدركة، إما مدركة للجزئيات، كالحواس الظاهرة وهي خمس وإدراكها الصور مع المواد، أو مدركة متصورة بغير مواد، كخزانة الحواس المسماة بالخيال، وقوة حاكمة عليها حكماً غير واجب، وهو الوهم، وقوة حاكمة حكماً واجباً وهو العقل، فذلك ثمانية. فإذا اجتمعت الثمانية جملة أدت إلى السعادة السرمدية، والدخول في الجنة، وإن حصل سبعة منها لا تستتم إلا بالثامن أدت إلى الشقاوة السرمدية. والمستعمل في اللغات أن الشيء المؤدي إلى الشيء يسمى باباً، فالسبعة المؤدية إلى النار سميت أبواباً لها، والثمانية المؤدية إلى الجنة سميت أبواباً لها)[1].

وبه أيضاً يفسر الآية الرابعة من سورة الفلق فيقول:

قوله تعالىٰ: ﴿ومن شرّ النفاثات في العقد﴾ إشارة إلى القوة النباتية، فإن النباتية موكلة بتدبير البدن ونشوه ونموه، والبدن عقد حصلت من عقد بين العناصر الأربعة المختلفة المتنازعة إلى الانفكاك، لكنها من شدة انفعال بعضها عن بعض صارت بدنا حيوانياً. والنفاثات فيها هي القوى النباتية، فإن النفث سبب لأن يصير جوهر الشيء زائداً في المقدار من جميع جهاته... أي الطول والعرض والعمق، وهذه القوى التي هي تؤثر في زيادة الجسم المتغذي والنامي من جميع الجهات المذكورة... الخ[2].

ويفسر الآية الخامسة من نفس السورة ﴿ومن شر حاسد إذا حسد﴾ فيقول: (عنى به النزاع الحاصل بين البدن وقواه كلها، وبين النفس)[3].

---

(1) رسائل ابن سينا ص 131 - 132.

(2) جامع البدائع لابن سينا ص 27 - 28 مطبعة السعادة سنة 1917.

(3) جامع البدائع لابن سينا ص 28.

وكذلك يفسر الآية الرابعة من سورة الناس ﴿من شر الوسواس الخناس﴾ فيقول: (هذه القوة التي توقع الوسوسة هي القوة المتخيلة بحسب صيرورتها مستعملة للنفس الحيوانية، ثم إن حركتها تكون بالعكس، فإن النفس وجهها إلى المبادىء المفارقة فالقوة المتخيلة إذا جذبتها إلى الاشتغال بالمادة وعلائقها فتلك القوة تخنس أي تتحرك بالعكس وتجذب النفس الإنسانية إلى العكس، فلهذا سمي خناساً)[1].

وأيضاً يفسر الآية السادسة من نفس السورة ﴿من الجنة والناس﴾ فيقول: (الجن هو الاستتار، والأنس هو الاستئناس، فالأمور هي الحواس الباطنة، والمستأنسة هي الحواس الظاهرة)[2].

فهذا النوع من التأويل الذي ذهب إليه ابن سينا، هو كنوع التأويل الذي ذهب إليه الباطنية، ومتطرفو الصوفية يجمعهم فيه ما يدعونه من أن الحقائق القرآنية رموز وإشارات لحقائق أخرى عن افهام العامة، وخفيت على عقولهم القاصرة، فرمز إليها النبي ﷺ بآيات القرآن الكريم.

وكل من يتأمل في هذا النوع من التأويل يلحظ أن الباطنية الاسماعيلية، ومن تأثر بهم، أو تسلسل منهم، ومتطرفي الصوفية، ورجال الفلسفة الإسلامية، كلهم يسيرون على نمط واحد هدام لمقاصد القرآن ومراميه، ذلك هو ما يعبرون عنه، بالرمز أو الإشارة أو الباطن.

وقد علق الذهبي على هذا النوع من التأويل، مبيناً أن أصحابه لم يكونوا مبدعين له، وإنما هم مقلدون لمن سبقهم من فلاسفة اليهود فقال:

(لم يكونوا أول من ابتدأ التأويل لنصوص الشريعة على هذه الصورة التي تأتي على بنيان الدين من قواعده، وإنما هو صنيع قلدوا فيه طائفة من فلاسفة

(1) نفس المرجع ص 31.
(2) نفس المرجع ص 31 - 32.

اليهود الذين سبقوهم. فهذا هو (فيلون) الفيلسوف اليهودي المولود ما بين عشرين وثلاثين سنة قبل الميلاد نجده ألف كتاباً في تأويل التوراة ذاهباً إلى أن كثيراً مما فيها رموز إلى أشياء غير ظاهرة، ويقول الكاتبون في تاريخ الفلسفة: إن هذا التأويل الرمز كان موجوداً ومعروفاً عند أدباء اليهود بالاسكندرية في زمن (فيلون) ويذكرون أمثلة من تأويلهم:

أنهم فسروا آدم بالعقل، والجنة برياسة النفس، وابراهيم بالفضيلة الناتجة من العلم واسحاق عندهم هو الفضيلة الغريزية، ويعقوب الفضيلة الحاصلة من التمرين إلى أمثال هذا من التأويل الذي لا يحوم عليه إلا الجاحدون المراؤون، ولا يقبله منهم إلا قوم هم عن مواقع الحكمة ودلائل الحق غافلون)[1].

وهذا الأسلوب في التأويل الفلسفي البعيد عن هـدف القرآن، وعن المعاني المرادة من آياته، هو الذي سار على منهجه إخـوان الصفا حيث يعتقدون أن القرآن ما هو إلا رموز للحقائق البعيدة عن أذهان العامة فيقولون: (إن النّبي ﷺ يخبر خواص أمته بما جاء به، واعتقده بالتصريح في السرّ والعلن غير مرموز ولا مكتوم، ثم يشير إليها ويرمز عنها عند العوام بالألفاظ المشتركة والمعاني المحتملة للتأويل بما يعقلها الجمهور وتقبلها نفوسهم)[2]، وغير خاف أن هذا هو عين مذهب الباطنية القائل بأن ظواهر القرآن غير مرادة[3].

ومن أمثلة تأويلهم أنهم يفسرون الملائكة، بأنها كواكب الأفلاك فيقولون: (إن كواكب الفلك هم ملائكة الله وملوك سمواته.. خلقهم الله تعالىٰ لعمارة عالمه، وتدبير خلائقه، وسياسة بريته، وهم خلفاء الله في أفلاكه، كما أن ملوك الأرض هم خلفاء الله في أرضه)[4].

---

(1) التفسير والمفسرون للذهبي ج 2 ص 278 - 279.
(2) رسائل اخوان الصفا ج 4 ص 185.
(3) تقدم بيان مذهب الباطنية في فصل غلاة الشيعة.
(4) رسائل اخوان الصفا ج 1 ص 98.

ويذهبون في تأويلهم لقوله تعالىٰ: **﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾**[1] فيقولون: (إن نفس المؤمن بعد مفارقة جسدها تصعد إلى ملكوت السماء، وتدخل في زمرة الملائكة، وتحيا بروح القدس، وتسبح في فضاء الأفلاك، في فسحة السموات، فرحة مسرورة، منعمة، متلذذة، مكرمة، مغتبطة)[2] ويعتقدون أن هذا هو معنى الآية. كما يشرحون الشياطين شرحاً فلسفياً بحتاً لا يتفق مع ما جاء به الدّين فيؤولون قوله تعالىٰ: **﴿شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً﴾**[3] إلى ما يفترضونه من آراء فلسفية، فيقولون: (فشياطين الجن هي النفوس المفارقة الشريرة التي قد استجنت عن إدراك الحواس، وشياطين الإنس هي النفوس المتجسدة المستأنسة بالأجساد.

واعلم يا أخي أن هذه النفوس المتجسدة الشريرة إخوان لتلك النفوس المفارقة. فإذا فارقت أجسادها بعد الموت لحقت بتلك النفوس المتقدمة التي قد دخلت في القرون الماضية وحصلت في العذاب معها كما ذكر سبحانه: **﴿ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن والإنس في النار﴾** إلى آخر الآية[4].

ويشرحون (الشهداء) في قوله تعالىٰ: **﴿فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً﴾**[5] فيقولون: (إن تسمية الله الشهداء بهذا الاسم في هذه الآية إنما هو لشهادتهم تلك الأمور الروحانية المفارقة للهيولي، ويعنون بها جنة الدنيا ونعيمها)[6].

---

(1) سورة فاطر آية 10.
(2) رسائل اخوان الصفا ج 4 ص 89.
(3) سورة الأنعام آية 112.
(4) سورة الأعراف آية 38.
(5) سورة النساء آية 69.
(6) رسائل اخوان الصفا ج 4 ص 185.

ومن تأويلاتهم الفلسفية التي حاولوا بها ـ تعسّفاً وافتراضاً بعيداً من منهج الحق ـ إخضاع معاني آي القرآن لأنظارهم الفلسفية، أنهم يشرحون الجنة والنار، بما يفهم منه أن الجنة هي عالم الأفلاك، وأن النار هي عالم ما تحت فلك القمر، وهو عالم الدنيا.

ففي حديثهم عن تجرد النفس واشتياقها إلى عالم الأفلاك، يقررون أنه لا يمكن الصعود إلى ما هناك بهذا الجسد الثقيل الكثيف، ويقولون: (إن النفس إذا فارقت هذه الجثة، ولم يعقها شيء من سوء أفعالها، أو فساد آرائها، وتراكم جهالاتها أو رداءة أخلاقها، فهي هناك في عالم الفلك في أقل من طرفة عين بلا زمان، لأن كونها حيث همتها أو محبوبها كما تكون نفس العاشق حيث معشوقه، فإذا كان عشقها هو الكون مع هذا الجسد، ومعشوقها هو الملذات المحسوسة المموهة الجرمانية، وشهواتها هذه الزينات الجسمانية، فهي لا تبرح من ههنا، ولا تشتاق الصعود إلى عالم الأفلاك، ولا تفتح لها أبواب السماء، ولا تدخل الجنة مع زمرة الملائكة بل تبقى تحت فلك القمر، سائحة في قعر هذه الأجسام المستحيلة المتضادة، تارة من الكون إلى الفساد، وتارة من الفساد إلى الكون **﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب﴾**[1] **﴿لابثين فيها أحقاباً﴾**[2] ما دامت السموات والأرض، لا يذوقون فيها برد عالم الأرواح الذي هو الروح والريحان، ولا يجدون لذة شراب الجنان المذكور في القرآن **﴿ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا إن الله حرمهما على الكافرين﴾**[3] الظالمين لأنفسهم، ويروى عن رسول الله ﷺ أنه قال: (الجنّة في السماء، والنار في الأرض)[4].

---

(1) سورة النساء آية 56.

(2) سورة النبأ آية 23.

(3) سورة الأعراف آية 50.

(4) رسائل اخوان الصفا ج 1 ص 91 - 92.

وهكذا من التأويلات التي خدموا بها أنظارهم الفلسفية، وأساؤوا بها إلى القرآن.

- ولو أنهم تأملوا في القرآن عميق التأمل، واستعانوا به على تزكية أنظارهم الفلسفية، لوجدوا أن أسلم منهج وأقومه لبناء الفلسفة في لونها الإسلامي، هو الانطلاق من القرآن الكريم إلى الفلسفة في لونها اليوناني إلى القرآن.

- فالقرآن فتح أبواباً عديدة لكافة الناس، وخاصة للمسلمين، وذلك للبحث والتأمل، والاستنتاج، وللنظر التدبر والاعتبار، وللتفلسف والغوص في أبعاد عالمي الغيب والشهادة، عساهم يدركون الوجود ويكشفون الحقيقة، ويبصرون جمال الحق، وروعة الجمال، للوصول إلى معرفة الله الذي هو الحق والجمال المطلق أي للوصول إلى معرفته من وراء معرفتهم لأنفسهم، وللكون والحياة.

دخل علماء الإسلام الراسخون في العلم هذه الأبواب فتأملوا وتدبروا واستنتجوا وما زالوا يتأملون ويتدبرون ويستنتجون، للوصول بالناس إلى المعاني المرادة من آياته. ودخل إليها الفلاسفة المسلمون بأعمق مما عند العلماء - كما يدّعون - ولكنهم استعملوا مفاتيح غير إسلامية، فأساؤوا منهج البحث، وأخطؤوا مسلك التأويل، حيث غاب عنهم أن القرآن مع فتحه الأبواب لهم لم يتركهم للحيرة تقودهم حيث شاءت، ولا للسراب **﴿يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً﴾**[1] بل أخذ بأيدهم فهداهم إلى طريق البحث، ومسالك النظر، وإلى الأبعاد التي بإمكانهم الوصول إليها، بما عندهم من وسائل المعرفة، وقوى الإدراك حتى لا يتيهوا في دروب البحث وتتلاشى قواهم الإدراكية في متاهات الأبعاد، وخاصة في المجالات التي لا يستطيع الإنسان أن يصل إليها بعقله المجرد.

---

(1) سورة النور آية 39.

فالفلاسفة الإسلاميون، عندما اتجهوا إلى القرآن استعملوا جهدهم وعبقريتهم في تأويل آياته، لو دخلوا الأبواب التي فتحها لهم القرآن بمفاتيح إسلامية لكانوا فلاسفة إسلاميين بحق، وخلّدوا في تاريخ الحضارة الإنسانية فلسفة إسلامية صرفة يعتز بها المسلمون من غير شوائب ولا مركبات. ولكنهم دخلوها بمفاتيح أجنبية حيث عشقوا الفلسفة اليونانية والفلسفات المتولدة عنها، فحكّموا نظرياتها الفلسفية في النصوص القرآنية، وبذلك انطلقوا إلى القرآن من الفلسفة، مع أن المطلوب منهم لو أرادوها فلسفة إسلامية صرفة بحق ـ أن ينطلقوا من القرآن إلى الفلسفة.

وبتغييرهم وجهة الانطلاق، أساؤوا تأويلهم للآيات.

وحتى عندما كرّس بعضهم جهده وعبقريته في التوفيق بين الفلسفة اليونانية والقرآن أضاع جهده، وأخطأ التأويل، إذ كيف يقع التوفيق، ويسلّم به، بين فلسفة صنعها الإنسان محدود العقل، ومقيداً بالزمان والمكان، قاصراً في إدراكه لعالم المشاهدة لا يتيقن شيئاً من عالم الغيب، الذي كل الحقائق والأبعاد فيه، وبين قرآن هو من خالق الكون ومبدع الإنسان، الذي **﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين﴾**[1].

ولكن مع هذا فإن المحاولة التوفيقية التي قام بها ابن رشد لها من العمق الفلسفي ومن البعد الديني، ما يجعلها محاولة مقبولة من عدة نواح:

**الناحية الأولى:** أول ما بدأ به في محاولته أنه بين من وجهة نظره حكم الدين على الفلسفة فقال:

---

(1) سورة سبأ آية 3.

وليس يلزم من أنه إن غوى غاو بالنظر فيها، وزلّ زالّ، إما من قبل نقص فطرته، وإما من قبل سوء ترتيب نظره فيها، أو من قبل غلبة شهواته عليه، أو أنه لم يجد معلماً يرشده إلى مهم ما فيها، أو من فيها، أو من قبل اجتماع هذه الأسباب فيه، أو أكثر من واحد منها أن نمنعها عن الذي هو أهل للنظر فيها، فإن هذا النحو من الضرر الداخل من قبلها هو شيء لحقها بالعرض لا بالذات، وليس يجب فيها كان نافعاً بطباعه وذاته أن يترك لمكان مضرة موجودة فيه بالعرض، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام للذي أمره بسقي العسل أخاه لإسهال كان به، فتزايد الإسهال به لما سقاه العسل وشكا ذلك إليه: «صدق الله، وكذب بطن أخيك» بل نقول: إن مثل من منع النظر في كتب الحكمة من هو أهل لها، من أجل أن قوماً من أراذل الناس قد يظنّ بهم أنهم ضلّوا من قبل نظرهم فيها، مثل من منع العطشان شرب الماء البارد العذب حتى مات من العطش، لأن قوماً شرقوا به فماتوا، فإن الموت عن الماء بالشرق أمر عارض، وعن العطش أمر ذاتي وضروري[1].

**الناحية الثانية:** أنه بعد هذا لم ينطلق في محاولته التوفيقية إلى إخضاع القرآن إلى الفلسفة، وإنما انطلق من منظار أن الفلسفة الحق طريق من طرق الدعاء إلى الله وهو ما صرح به القرآن عندما أمر الله تعالىٰ باتباع طرق الدعوة الثلاث فقال:

وإذا تقرر هذا كله، وكنا نعتقد معشر المسلمين أن شريعتنا هذه الإلَهية حق وأنها التي نبهت على هذه السعادة، ودعت إليها، التي هي المعرفة بالله ـ عزّ وجلّ ـ وبمخلوقاته، فإن ذلك متقرر عند كل مسلم من الطريق الذي اقتضته جبلته وطبيعته من التصديق، وذلك أن طباع الناس متفاضلة في التصديق:

---

(1) كتاب: فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال. لابن رشد المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت.

فمنهم من يصدق بالبرهان، ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية تصديق صاحب البرهان بالبرهان، إذ ليس في طباعه أكثر من ذلك، ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية.

وذلك أنه لما كانت شريعتنا هذه الإلٓهية قد دعت الناس من هذه الطرق الثلاث عم التصديق بها كل إنسان، إلا من جحدها عناداً بلسانه أو لم تتقرر عنده طرق الدعاء فيها إلى الله تعالىٰ لإغفاله عن ذلك من نفسه، ولذلك خصّ عليه السلام بالبعث إلى «الأحمر والأسود»[1] أعني لتضمّن شريعته طرق الدعاء إلى الله تعالىٰ، ذلك صريح في قوله: **﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾**[2].

وإذا كانت هذه الشريعة حقاً وداعية إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق، فإنا معشر المسلمين، نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له[3].

**الناحية الثالثة**: من منطلقه هذا في المحاولة، وعلى ضوء حكم الدين على الفلسفة ـ حسب رأيه ـ بنى منهجه في التأويل فقال:

وإذا كان هذا كهذا، فإن أدى النظر البرهاني إلى نحو ما، من المعرفة بموجود ما، فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سكت عنه في الشرع أو عرّف به، فإن كان مما قد سكت عنه فلا تعارض هناك، وهو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام، فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعي، وإن كانت الشريعة نطقت به، فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقاً لما أدى إليه البرهان فيه أو مخالفاً. فإن كان موافقاً، فلا قول هنالك، وإن كان مخالفاً، طلب هناك تأويله.

---

(1) المراد (بالأحمر والأسود) كافة الناس، وجميع الألوان منهم والأجناس (البيض والسود).
(2) سورة النحل آية 125.
(3) كتاب فصل المقال ص 34 - 35.

ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، من غير أن يخلّ في ذلك بعادة لسان العرب في التجوّز ـ من تسمية الشيء بشبيهه، أو بسببه أو لاحقه، أو مقارنه، أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تعريف أصناف الكلام المجازي.

وإذا كان الفقيه يفعل هذا في كثير من الأحكام الشرعية، فكم بالحري أن يفعل ذلك صاحب علم البرهان؟ فإن الفقيه إنما عنده قياس ظني والعارف عنده قياس يقيني. ونحن نقطع قطعاً أن كل ما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي، وهذه القضية لا يشك فيها مسلم، ولا يرتاب بها مؤمن، وما أعظم ازدياد اليقين بها عند من زاول هذا المعنى وجرّبه، وقصد هذا المقصد من الجمع بين المعقول والمنقول.

بل نقول إنه ما من منطوق به في الشرع مخالف بظاهره لما أدى إليه البرهان إلا إذا اعتبر الشرع وتصفّحت سائر أجزائه، وجد في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهره لذلك التأويل أو يقارب أن يشهد ولهذا المعنى أجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلّها على ظاهرها، ولا أن تخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل واختلفوا في المؤوّل منها من غير المؤوّل: فالاشعريون مثلاً يتأولون آية الاستواء وحديث النزول، والحنابلة تحمل ذلك على ظاهره.

والسبب في ورود الشرع فيه الظاهر والباطن هو اختلاف نظر الناس وتباين قرائحهم في التصديق. والسبب في ورود الظواهر المتعارضة فيه، هو تنبيه الراسخين في العلم على التأويل الجامع بينها، وإلى هذا المعنى وردت الإشارة بقوله تعالىٰ: ﴿**هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات**...﴾ إلى قوله: ﴿**والراسخون في العلم**﴾[1] فمحاولته التوفيق بين الفلسفة والدين محاولة عميقة تحمل في طياتها ما يقود القارىء المتأمل في قراءته، والسامع المرهف

---

(1) كتاب فصل المقال ـ ص 35 - 36.

السمع والمتدبر ما يسمع إلى الإيمان بما يقرأ، وإلى التسليم بما يسمع، لكن بالتعمق في فهم ما تعطيه هذه المحاول من أنظار فلسفية لا تقف عند ما يقرره الدين، ولا تسلم له القيادة فيما هي عاجزة عن الوصول إليه، وعن إدراك حقيقته إدراكاً يقينياً نجد ابن رشد قد انتهى في محاولته إلى الفشل الذي انتهى إليه من قبله الفارابي وابن سينا وإخوان الصفا، لأنهم جميعاً أرادوا التوفيق بين الفلسفة والدّين غافلين أو متغافلين عن أن الفلسفة ما هي إلا مجهود بشري محدود مهما كانت أبعادها، ومهما حققته من معطيات فكرية محاطة بأدلة برهانية، يظن أصحابها أنها يقينيّة، وما هي بيقينية لأنها تتعلق بعالم الغيب، والغيب لا يمكن للإنسان أن يدركه يقيناً بما عنده من قوى إدراكية مجردة.

وأما الدين، فهو من خالق الكون، ومبدع الإنسان، عالم الغيب الذي **﴿لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين﴾**[1].

فهل يمكن التوفيق بينه وبين الفلسفة؟ اللهم إلا توفيقاً يؤمن صاحبه بأن كلمة الفصل في مجال الغيب هي للدين، وأن الفلسفة ما هي إلا وسيلة تقريب الفكر البشري، واعانته على إدراك ما جاء به الوحي المقدس من أنباء عن عالم الغيب الذي ليس للعقل البشري أن يدركه، أو أن يتبين أبعاد حقائقه بمفرده، لأنه وإن كان في استطاعته أن يدرك عبر مراحل الزمن وسيره المتجدد أن يدرك أبعاد العالم المشاهد، وأن يقرر فيه ما يصبح حقائق علمية يقينية، فهو محجوب عن عالم الغيب، ولا يدرك منه إلا ما يفتح له من سره الوحي المقدس.

فابن رشد عندما يقول: (فإنا معشر المسلمين نعلم على القطع أنه لا يؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع، فإن الحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويشهد له.

---

(1) سورة سبا آية 3.

قوله هذا في ظاهره يمثل الرأي الصائب، وذلك لأن من صواب القول، أن الحق لا يضاد الحق، لكن من حيث باطنه يمثل الارتفاع بالفلسفة، وجعلها تمثل الحق في مستوى تمثيل الدين له. وهذا تنويه بالفلسفة على حساب الدين، وهو غير مسلم له فالدين آت من الخالق الذي هو الكمال والحق المطلق، والفلسفة آتية من الإنسان الناقص المحدود في قواه والذي يخطىء ويصيب.

وأيضاً عندما يقول: (. . . وإن كانت الشريعة نطقت به فلا يخلو به ظاهر النطق أن يكون موافقاً لما أدى إليه البرهان فيه أو مخالفاً، فإن كان موافقاً فلا قول هنالك، وإن كان مخالفاً طلب هناك تأويله).

يفهم من قوله هذا أنه يسخّر الدين للفلسفة ويخضعه لها حيث يذهب إلى تأويل صريح النص الديني، إن كان ظاهره لا يتماشى مع ما ذهبت إليه الفلسفة من رأي وما أقرّته من نظر.

ثم يدعي أن النصوص الدينية إذا ما استقرئت نجد فيها تأييداً ما ارتأته الفلسفة وما ذهبت إليه.



ويتضح انتصاره للفلسفة على حساب الدين في بعض أمثلة من تأويله لآي القرآن الكريم وسأقتصر على ذكر مثالين:

**الأول**: في حثّ الشرع على النظر في جميع الموجودات فقال:

(. . ان الشرع دعا إلى اعتبار الموجودات بالعقل، وتطلب معرفتها به، وهذا بيّن في غير ما آية من كتاب الله ـ تبارك وتعالىٰ ـ مثل قوله تعالىٰ: ﴿**فاعتبروا يا أولي الأبصار**﴾[1] وهذا نص على وجود استعمال القياس العقلي أو العقلي والشرعي معاً) ومثل قوله تعالىٰ: ﴿**أو لم ينظروا في ملكوت السموات**

(1) سورة الحشر آية 2.

**والأرض وما خلق الله من شيء﴾**[1] وهذا نص بالحث عن النظر في جميع الموجودات[2].

وهذا من ابن رشد تأويل مستقيم لا غبار عليه يقرّه العقل والنقل.

**الثاني**: في مسألة قدم العالم أو حدوثه:

قبل ذكر تأويله في هذه المسألة أعرض ما مهّد به، قال تحت عنوان ـ تقسيم الموجودات ورأي الفلاسفة فيها ـ اختلاف المتكلمين في القدم والحدوث: (وأما مسألة قدم العالم، أو حدوثه، فإن الاختلاف فيها عندي بين المتكلمين من الاشاعرة والحكماء المتقدمين يكاد أن يكون راجعاً للاختلاف في التسمية وبخاصة عند بعض القدماء وذلك أنهم اتفقوا على أن ههنا ثلاثة أصناف من الموجودات طرفان وواسطة بين الطرفين، فاتفقوا على تسمية الطرفين واختلفوا في الواسطة.

فأما الطرف الواحد، فهو موجود وجد من شيء، أعني عن سبب فاعل ومن مادة والزمان متقدم عليه، أعني على وجوده، وهذه هي حال الأجسام التي يدرك تكونها بالحس، مثل تكوّن الماء والهواء والأرض والحيوان والنبات وغير ذلك. وهذا الصنف من الموجودات اتفق الجميع من القدماء والاشعريين على تسميتها محدثة.

وأما الطرف المقابل لهذا، فهو موجود لم يكن من شيء، ولا عن شيء، ولا تقدمه زمان وهذا أيضاً اتفق الجميع من الفرقتين على تسميته «قديماً» وهذا الموجود مدرك بالبرهان وهو الله تبارك وتعالىٰ هو فاعل الكل وموجده والحافظ له، سبحانه وتعالىٰ قدره.

وأما الصنف من الموجود الذي بين هذين الطرفين، فهو موجود لم يكن

---

(1) سورة الأعراف آية 184.

(2) كتاب فصل المقال... ص 28.

من شيء ولا تقدمه زمان، ولكنّه موجود عن شيء، أعني عن فاعل، وهذا هو العالم بأسره)[1].

وبعد هذا التقسيم البياني الفلسفي قال:

(والكل منهم متفق على وجود هـذه الصفات الثـلاث للعالم. فـإن المتكلمين يسلمون أن الزمان غير متقدم عليه، أو يلزمهم ذلك. إذا الزمان عندهم شيء مقارن للحركات والأجسام، وهم أيضاً متفقون مع القدماء على أن الزمان المستقبل غير متناه وكذلك الوجود المستقبل.

وإنما يختلفون في الزمان الماضي، والوجود الماضي: فالمتكلمون يرون أنه متناه، وهذا مذهب افلاطون[2] وشيعته، وارسطو وفرقته يرون أنه غير متناه كالحال في المستقبل.

وفي هذه الفقرة ما يشير أو على الأقل ما يوحي بما ذهب إليه أصحاب مقولة (وحدة الوجود) التي من أجلها فسّق أهل السنة والجماعة قائلها بل منهم من يرميه بالإلحاد، وبالمروق عن الدين.

وأعني بالذي يشير من الفقرة إلى هذه المقولة قوله: (والكل منهم متفق على وجود هذه الصفات للعالم).

ومن بين الصفات الثلاث، الصفة التي أراد بها (الله) عزّ وجلّ ـ والتي عبّر عنها بقوله (وأما الطرف المقابل لهذا... إلى قوله: وهذا الموجود مدرك بالبرهان وهو الله تبارك وتعالىٰ..).

---

(1) فصل المقال... ص 40 - 41.

(2) مذهب افلاطون: يرى افلاطون ان نظام العالم حادث وان حركته المنتظمة التي تقاس بالزمان هي أيضاً حادثة، ويقول ان قبل هذه الحركة المنتظمة كانت الحركة هوجاء، فرتبها «الصانع» ونظمها ـ اما رأي ارسطو فيختلف تماماً عن رأي استاذه افلاطون اذ ان ارسطو يعتبر حركة العالم قديمة والزمان ايضاً قديماً ـ وما لم يبدأ من طرف لن ينتهي من الطرف الآخر. (من تعليق على «كتاب فصل المقال» للدكتور البير نصري نادر).

وبهذا يكون الله ـ حسب التقسيم الذي ذهب إليه، أحد الوحدات الثلاث التي هي العالم. وهذا رأي فلسفي مناف للدين الذي يقرر ـ بما لا مجال فيه للتأويل ـ بأن العالم هو ما سوى الله، فالله ربّ، والعالم مربوب، والربّ ـ عقلاً ونقلاً ـ غير المربوب، والخالق غير المخلوق، والصانع غير المصنوع، وقد أرشد الله سبحانه وتعالىٰ ـ عقولنا البشرية المحدودة ـ إليه بقوله: **﴿قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفواً أحد *﴾**[1].

ـ تأويله لبعض آي القرآن، ومحاولة إخضاعها للرؤية الفلسفية:

فبعد أن بيّن أن الكلّ (يعني الفلاسفة والمتكلمين) متفق على وجود هذه الصفات الثلاث للعالم، اتجه إلى التأويل فقال:

(وهذا كله مع أن هذه الآراء في العالم ليست على ظاهر الشرع. فإن ظاهر الشرع إذا تصفّح ظهر من الآيات الواردة في الأنباء من إيجاد العالم أن صورته محدثة بالحقيقة، وأن نفس الوجود والزمان مستمرّ من الطرفين، أعني غير منقطع. وذلك أن قوله تعالىٰ: **﴿وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء﴾**[2] يقتضي بظاهره أن وجوداً قبل هذا الوجود، وهو العرش والماء، وزماناً قبل هذا الزمان، أعني المقترن بصورة هذا الوجود الذي هو عدد حركة الفلك.

وقوله تعالىٰ: **﴿يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسموات﴾**[3] يقتضي بظاهره أن وجوداً ثانياً بعد هذا الوجود، وقوله تعالىٰ: **﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾**[4] يقتضي بظاهره أن السموات خلقت من شيء.

فالمتكلمون ليسوا في قولهم أيضاً في العالم على ظاهر الشرع، بل متأولون فإنه ليس في الشرع أن الله كان موجوداً مع العدم المحض، ولا يوجد

---

(1) سورة الإخلاص بآياتها الأربعة.
(2) سورة هود آية 7.
(3) سورة ابراهيم آية 48.
(4) سورة فصلت آية 11.

هذا فيه نصّاً أبداً. فكيف يتصور في تأويل المتكلمين في هذه الآيات أن الاجماع انعقد عليه. والظاهر الذي قلناه من الشرع في وجود العالم قد قال به فرقة من الحكماء[1].

فقوله: (ليس في الشرع أن الله كان موجوداً مع العدم المحض) قول يؤدي إلى تقرير الرأي الذي تذهب إليه الفلسفة من أن العالم قديم قدم الله.

وهذا من ابن رشد تقديم للتصور الفلسفي على التصور الديني الذي أرشد العباد على أن الله هو (الأول) ليس قبله شيء، وهو (الآخر) ليس بعده شيء.

وبهذا التقديم يكون قد حكّم الفلسفة في الدين، وجعل تصورها مقدماً على تصوره وبهذا تنتفي الأولية والآخرية عن الله سبحانه وتعالىٰ، وذلك لأن بتصور أن الله مصحوب في وجوده بوجود غيره، لا يتصف بالأولية والآخرية المطلقتين وهو تصور يرفضه الدين رفضاً باتاً ويحكم على أصحابه بالضلال.

وقوله: (... ولا يوجد هذا فيه نصاً أبداً).

لا يخلو حال ابن رشد هنا من أمرين.

إما أنه أصدر حكمه من غير استقراء وتتبع للنصوص الشرعية، وهذا من ابن رشد الفيلسوف الكبير، والفقيه المجتهد، تقصير لا يقبل منه.

وإما أنه لا يلتفت إلى النصوص الشرعية الآتية عن طريق السنة النبوية المبينة للقرآن فيكون هذا منه تعصب للفلسفة حيث يلتفت إلى أقوال الفلاسفة القدامى ـ أي الفلاسفة اليونان ـ ويعتبر أقوالهم حجة في الموضوع ولا يلتفت إلى أقوال الأكرم ـ عليه الصلاة والسلام ـ وإلى سنته المبينة للقرآن، وهي الحجة التي لا يعتمد غيرها بعد القرآن.

---

(1) فصل المقال... ص 42 - 43.

والسنة في هذا الموضوع قالت كلمة الوحي صراحة، وبأسلوب يتوارى أمامه كل تأويل.

جاء في صحيح البخاري في كتاب بدء الخلق ما يلي:

قال رسول الله ﷺ (كان الله ولم يكن شيء غيره. وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض...)[1] قال العلماء الراسخون في العلم عند تعرضهم لشرح هذا الحديث:

(وفيه: ـ دلالة على أنه لم يكن شيء غيره، لا الماء، ولا العرش، ولا غيرهما لأن كل ذلك غير الله تعالىٰ، ويكون قوله «وكان عرشه على الماء» معناه أنه خلق الماء سابقاً ثم خلق العرش على الماء).

وقالوا أيضاً (... أشار بقوله: «وكان عرشه على الماء» إلى أن الماء والعرش كانا مبدأ هذا العالم لكونهما خلقا قبل خلق السموات والأرض، ولم يكن تحت العرش إذ ذاك إلا الماء، ومحصل الحديث أن مطلق قوله: «وكان عرشه على الماء» مقيد بقوله: «ولم يكن شيء غيره» والمراد (بكان) في الأول الأزلية وفي الثاني الحدوث بعد العدم)[2].

ـ وإتماماً لهذا الفصل وما جاء فيه من تأويل يمثل اللون الفلسفي، أختمه بما ذهب إليه الفيلسوف المسلم محمد اقبال من تأويل يمثل اللون الإسلامي الصرف حيث انطلق فيه من القرآن الكريم إلى رؤية فلسفية ولّدها منه، تحدد أولاً طبيعة العالم وأنه مخلوق لله، وما كان مخلوقاً لا يكون وجوده مقارناً لوجود خالقه كما تذهب إليه الفلسفة القديمة ـ وقد تقدم بيان ذلك.

وتحدد ثانياً طبيعة الإنسان الذي يواجهه هذا العالم من جميع النواحي

---

(1) فتح الباري شرح صحيح البخاري ( ج6 ص 286).
(2) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج 6 ص 289).

فقال: ـ إجابة عن سؤال صاغه بقوله: إذن فما طبيعة العالم الذي نعيش فيه كما صوّره القرآن ـ :

(إن أول ما يقرره ـ أي القرآن ـ هو أن العالم لم يخلق عبثاً لمجرد الخلق لا غير: **﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين * ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون *﴾**[1]. وهذه حقيقة يجب أن توضع موضع الاعتبار.

**﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب * الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكّرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا﴾**[2].

وفوق هذا فالعالم مرتب على نحو يجعله قابلاً للزيادة والامتداد **﴿يزيد في الخلق ما يشاء﴾**[3].

فليس هذا العالم كتلة، وليس إنتاجاً مكتملاً، وليس جامداً غير قابل للتغيّر والتبدّل، بل ربّما استقرّ في أعماق كيانه على نهضة جديدة.

**﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشىء النشأة الآخرة إن الله على كل شيء قدير﴾**[4].

والحق أنّ حركات الكون واهتزازاته الخفية، وهذا الزمان السابح في صمت يبدو لأنظارنا البشرية في صورة تقلّب الليل والنهار، يعده القرآن إحدى آيات الله الكبرى: **﴿يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار﴾**[5].

---

(1) سورة الدخان آيتا 38 - 39.
(2) سورة آل عمران آيتا 190 - 191
(3) سورة فاطر آية 1.
(4) سورة العنكبوت آية 20.
(5) سورة النور آية 44.

وهذا هو السبب في أنّ النّبيّ قال: «لا تسبّوا الدهر فإن الله هو الدّهر»[1] وهذا الامتداد العظيم في الزمان والمكان يحمل في طياته أن الإنسان الذي يجب عليه أن يتفكّر في آيات الله ستتم غلبته على الطبيعة بالكشف عن الوسائل التي تجعل هذه الغلبة حقيقة واقعة.

**﴿ألم تروا أن الله سخّر لكم ما في السموات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة﴾**[2].

**﴿وسخّر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾**[3].

فهذا التأويل الذي انطلق إليه (إقبال) من القرآن يستنتج منه المسائل التالية.

**أولاً**: أن العالم مخلوق لله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ لحكمة ولغاية **﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين﴾**. والمسلّم به عقلاً، أن المخلوق غير الخالق، وبهذا فهو يذهب إلى تزييف رأي بعض الفلاسفة الذين حاولوا أن يجعلوا المخلوق كالخالق من حيث الوجود.

**ثانياً**: إن العالم خلقه الله على طبيعة قابلة للزيادة والامتداد **﴿يزيد في الخلق ما يشاء﴾**والعقل يسلم ويعتقد أن كل ما يقبل الزيادة والامتداد، يقبل التناهي في بدايته ونهايته وهذا يزيّف رأي بعض الفلاسفة ـ ارسطو ومن قلّد فلسفته ـ الذين يقولون: أن العالم غير متناه لا من حيث البداية، ولا من حيث النهاية.

---

(1) اخرجه البخاري في صحيحه في باب (لا تسبوا الدهر) كما يلي: قال أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال رسول الله ﷺ قال الله: (يسب بنو آدم الدهر وانا الدهـر بيدي الليل والنهار) ـ فتح الباري ج 10 ص 564.

(2) سورة لقمان آية 20.

(3) سورة النحل آية 12.

**ثالثاً**: إن العالم خلقه الله، لا لينظر إليه الإنسان نظرة مجردة توحي بالجمود، والافتراضات الفلسفية التي تجرده من الروح وتشغل الإنسان فتجعله مشدوهاً أمام امتداده الزماني والمكاني العظيم، وحائراً: هل له بداية ونهاية، أم ليس له بداية ونهاية، وهو موجود مع الله وجوداً لا يفرق فيه بين الخالق والمخلوق، بل خلقه ليتفاعل الإنسان مع حركته، ويتجاوب مع روحه التي تملؤه أملاً، وتقوده إلى العمل المثمر المجدي.

ـ بهذه الرؤية الفلسفية الدينية، وبعد بيانه لطبيعة العالم، أبان طبيعة الإنسان من عدة نواح:

ـ من حيث قواه التي منحه الله إياها، وكيف سار ويسير بقواه هذه مع العالم الذي يحيط به.

ـ ومن حيث إن سيرته في هذا العالم لها بداية وقد تقدر عليه النهاية. وفي تعرضه لهذه الناحية إشارة منه إلى أن العالم الذي هو دون الإنسان مستوى وقيمة ينبغي أن تكون له بداية وقد تقدر عليه النهاية من باب أولى.

ـ ومن حيث إن روح الإنسان ليس لها نظير بين جميع الحقائق في قوتها، وفي إلهامها، وفي جمالها، وبذلك فهو وحده دون سائر الكائنات يملك قوة الابداع، وقوة التغيير، وقوة مصير نفسه، ومصير العالم المحيط به.

ـ ومن حيث إن الإنسان إذا لم يستجب لما يتمتع به من تقدم روحي ويحكم العلاقة بينه وبين ما يواجهه في هذا العالم، يحكمها بواسطة ما ينشئه لنفسه من معرفة وهي الإدراك الحسي الذي يكمله الإدراك العقلي.

إذا لم يستجب لما يتمتع به، ولم يحكم العلاقة بينه وبين ما يحيط به من العالم الذي فيه يؤدي رسالته ويحسن أداءها بواسطة ما ينشئه لنفسه من معرفة جادة بناءة، يحكم على روحه بالجمود ويهوي إلى حضيض المادة الميتة.

كل هذا صاغه في تأويله صوغاً فلسفياً دينياً، وكان موفقاً فيه، لأنه انطلق إليه من القرآن الكريم فقال

(وإذا كانت هذه هي طبيعة العالم، وما يحمل في طياته من رجاء، فما طبيعة الإنسان الذي يواجهه هذا العالم من جميع النواحي؟.

والإنسان بما وهب الله له من قوى متوازنة على أحسن ما يكون، قد ألقى نفسه في أسفل ميزان الوجود، وقد أحاط به من كل جانب قوى تقيم في وجهه العقبات **﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم * ثم رددناه أسفل سافلين *﴾**[1] فعلى أية حال نجد الإنسان في هذه البيئة؟ إنما نجده كائناً قلقاً، شغلته مثله العليا إلى حدّ أنساه كل شيء آخر، قادراً على إنزال الألم بنفسه في سبيل بحثه الدائم عن آفاق جديدة يفصح فيها عن نفسه، وهو على ما فيه من نقائص، أسمى من الطبيعة، من أجل أنه يحمل أمانة عظمى قال عنها القرآن أن السموات والأرض والجبال أبين أن يحملنها: **﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً﴾**[2] ولا ريب في أن سيرة الإنسان لها أول وبداية، لكن لعله أن يكون مقدوراً عليه أن يصبح عنصراً ثابتاً في تركيب الوجود، **﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى * ألم يك نطفة من منيّ يمنى * ثم كان علقة فخلق فسوّى * فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى * أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى *﴾**[3].

وهكذا استمر يبين بعمق، بأسلوبه الفلسفي الديني، وبتأويله الواضح المستقيم المستمد من القرآن، من ظاهر نصه وباطنه، ومن أسرار نظمه، وأبعاد معناه، استمر يبين بهذا العمق طبيعة الإنسان التي خلقه الله عليها كما يبين ما

---

(1) سورة التين آيتا 4 - 5.
(2) سورة الأحزاب آية 72.
(3) سورة القيامة آيات 36 - 40.

لها من قوى جعلت من الإنسان قوة مبدعة، يشارك في أعمق رغبات العالم الذي يحيط به، وله القدرة في أن يكيف مصير نفسه، ومصير العالم كذلك فقال: والإنسان إذا استهوته القوى التي تحيط به، فإنه يقدر على تكييفها، وتوجيهها حيث شاء، أما إذا غلبته على أمره فإنه قادر على أن ينشىء في أعماق نفسه عالماً أكبر يجد فيه منابع من السعادة والإلهام لا حدّ لهما ولا نهاية، ومع أن نصيب الإنسان في الوجود شاق، وحياته وهن كورقة الورد، فليس للروح الإنسانية نظير بين جميع الحقائق في قوتها، وفي إلهامها، وفي جمالها. ولهذا فإن الإنسان في صميم كيانه هو كما صوره القرآن قوة مبدعة، وروح متصاعدة تسمو في سيرها قدماً من حالة وجودية إلى حالة أخرى.

**﴿فلا أقسم بالشفق * والليل وما وسق * والقمر إذا اتسق * لتركبن طبقاً عن طبق﴾**[1].

لقد قدر على الإنسان أن يشارك في أعمق رغبات العالم الذي يحيط به، وأن يكيّف مصير نفسه ومصير العالم كذلك، تارة بتهيئة نفسه لقوى الكون، وتارة أخرى ببذل ما في وسعه لتسخير هذه القوى لأغراضه ومراميه. وفي هذا المنهج من التغيّر التقدمي يكون الله في عون المرء على شريطة أن يبدأ هو بتغيير ما في نفسه. **﴿إن الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم﴾**[2].

فإذا لم ينهض الإنسان إلى العمل، ولم يبعث ما في أعماق كيانه من غنى، وكفّ عن الشعور بباعث من نفسه إلى حياة أرقى، أصبحت روحه جامدة جمود الحجر وهوى إلى حضيض المادة الميتة. على أن وجود الإنسان وتقدمه الروحي يتوقفان على احكام العلاقات بينه وبين الحقيقة التي يواجهها.

وهذه العلاقات تنشئها المعرفة، وهي الإدراك الحسي الذي يكمله

---

(1) سورة الانشقاق آيات 16 - 19.

(2) سورة الرعد آية 11.

الإدراك العقلي. **﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدّس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون * وعلّم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين * قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علّمتنا إنك أنت العليم الحكيم * قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون *﴾**[1].

هذه الآيات تشير إلى أن الإنسان موهوب بالملكة التي تجعل له القدرة على وضع أسماء للأشياء، أي إنه يكوّن التصورات لها. وتكوين هذه التصورات معناه إدراكها وفهمها. فالمعرفة الإنسانية إذن معرفة قائمة على الإدراكية، وبفضل هذه المعرفة الإدراكية يدرك الإنسان ما هو قابل للملاحظة من الحقيقة. والأمر الجدير بالتنويه في القرآن هو توكيده لجانب الملاحظة هذا من جوانب الحقيقة.

ثم تمادى في تعميق بيانه الفلسفي الديني بأسلوب تأويله المستند على هدي القرآن.

فبيّن أن معرفة الإنسان معرفة قائمة على الإدراكية، وبفضلها يدرك الإنسان ما هو قابل للملاحظة من الحقيقة.

كما بيّن أن أول ما يستهدفه القرآن من هذه الملاحظة التأملية للطبيعة، هو أنها تبعث في نفس الإنسان الشعور، بمن تعد هذه الطبيعة آية عليه ـ أي الله.

وبيّن أيضاً أن القرآن كوّن في أتباعه شعوراً بتقدير الواقع وجعل منهم واضعي أساس العلم الحديث، وأيقظ فيهم الروح التجريبية في عصر كان

(1) سورة البقرة آيات 30 - 33.

يرفض عالم المرئيات، وعمّق في شعورهم ـ إلى مستوى الإيمان ـ بأن العالم له غايات جدية.

ثمّ بيّن أن البحث في الرياضة الدينية بوصفها مصدراً للعلم الإلّهي أسبق في التاريخ من تناول غيرها من ضروب التجربة الإنسانية للغاية نفسها.

وأن القرآن لأبعاد نظرته الشاملة، والتي دونها جميع الأنظار الأخرى يسلم بأن الاتجاه التجريبي مرحلة لا غنى عنها في حياة الإنسان الروحية، وأنه يسوي في الأهمية بين جميع ضروب التجربة الإنسانية، باعتبارها مؤدية إلى العلم بالحقيقة النهائية، التي تكشف عن الآيات الدالة عليها في نفس الإنسان وفي خارج النفس على سواء، فقال ـ مبيناً جميع ذلك:

ولنذكر هنا بعض الآيات الدالة على ذلك: **﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيى به الأرض بعد موتها وبثّ فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون *﴾**[1].

**﴿وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصّلنا الآيات لقوم يعلمون * وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون * وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضراً نخرج منه حباً متراكباً ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبهاً وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون﴾**[2].

**﴿ألم تر إلى ربّك كيف مدّ الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً * ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً﴾**[3].

(1) سورة البقرة آية 164. (2) سورة الأنعام آيات 97 - 99. (3) سورة الفرقان آيتا 45 - 46.

﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت * وإلى السماء كيف رفعت * وإلى الجبال كيف نصبت * وإلى الأرض كيف سطحت *﴾[1].

﴿ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين *﴾[2].

ولا شكّ أن أول ما يستهدفه القرآن من هذه الملاحظة التأملية للطبيعة هو أنها تبعث في نفس الإنسان الشعور بما تعدّ هذه الطبيعة آية عليه. ولكن ما ينبغي الالتفات إليه هو الاتجاه التجريبي العام للقرآن، مما كوّن في اتبّاعه شعوراً أن يوقظ القرآن تلك الروح التجريبية في عصر كان يرفض عالم المرئيات بوصفه قليل الغناء في بحث الإنسان وراء الخالق، وكما أشرنا فيما سبق يرى القرآن أن العالم له غايات جدية، بتطوراته المتغيرة تحمل حياتنا على التشكل بصور جديدة، والجهد العقلي الذي نبذله للتغلب على ما يقيمه العالم من عقبات في سبيلنا يشحذ بصيرتنا فيهيئنا للتعمق فيما دق من نواحي التجربة الإنسانية الأخرى، فضلاً عن أنه يمد في آفاق الحياة ويزيدها خصباً وغنى. واتصال عقولنا بغمرة الأشياء الحادثة هو الذي يدربّنا على النظر العقلي في عالم المجردات، إن الحقيقة تثوي في نفس مظاهرها، وإن كائناً كالإنسان يعيش في بيئة كؤود لا يسعه أن يتجاهل عالم المرئيات.

والقرآن يبصرنا بحقيقة التغير العظيمة، التي لا يتسنى لنا بغير تقديرها والسيطرة عليها، حضارة قوية الدعائم، ولقد أخفقت ثقافات آسيا بل ثقافات العالم القديم كلها، لأنها تناولت الحقيقة بالنظر العقلي ثم اتجهت بالنظر العقلي ثم اتجهت منه إلى العالم الخارجي، فأمدها هذا المسلك بالتفكّر النّظري المجرد من القوة، وليس من الممكن أن تقام على النظر المجرد وحده حضارة يكتب لها البقاء.

---

(1) سورة الغاشية آيات 17 - 20.    (2) سورة الروم آية 22.

وليس من شكّ في أن البحث في الرياضة الدينية بوصفها مصدراً للعلم الإلّهي أسبق في التاريخ من تناول غيرها من ضروب التجربة الإنسانية للغاية نفسها.

وبما أن القرآن يسلّم بأن الاتجاه التجريبي مرحلة لا غنى عنها في حياة الإنسان الروحية، فإنه يسوّي في الأهمية بين جميع ضروب التجربة الإنسانية باعتبارها مؤدية إلى العلم بالحقيقة التي تكشف عن الآيات الدالة عليها في نفس الإنسان، وفي خارج النفس على سواء. فإحدى الطرق غير المباشرة لإيجاد الصلات بيننا وبين الحقيقة التي تواجهنا هي الملاحظة التأملية والسيطرة على العلاقات التي تدل عليها تلك الحقيقة، كلما تكشفت هذه العلاقات عن ذاتها للإدراك الحسي. أما الطريقة المباشرة فتكون بالاتحاد مع الحقيقة عندما تتجلى في داخل النفس اتحاداً مباشراً. وعناية القرآن بالطبيعة ليست شيئاً أكثر من الاعتراف بأن الإنسان يمت بصلة إلى الطبيعة، وهذه الصلة بوصفها وسيلة محكمة للتحكم في قوى الطبيعة ينبغي أن تستخدم ـ لا لمجرد رغبة جامحة في التحكم ـ وإنما لغرض أنبل يؤدي إلى تحرر حركة الحياة الروحية في رقيّها وتساميها، ولكي نكفل إدراك الحقيقة إدراكاً كاملاً ينبغي أن يكمل الإدراك الحسي بإدراك آخر هو ما يصفه القرآن بإدراك «الفؤاد» أو «القلب»: **﴿الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين * ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين * ثم سوّاه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون *﴾**[1].

وبهذا أنهي الحديث عن «**قضية التأويل في القرآن الكريم بين الغلاة والمعتدلين**» راجياً من الله أن ينفع به ولله الحمد والشكر من قبل ومن بعد.

---

(1) سورة السجدة آيات 7 - 9.

(2) كل الفقرات التي ذكرتها للتدليل على ما ذهب اليه محمد إقبال من تأويل هي من كتاب (تجديد التفكير الديني في الإسلام) ص 17 - 23.



# الخاتمة

لقد أفضنا القول في بيان التأويل، في إطاره الإسلامي، من حيث مفهومه المطلق ـ لغة واصطلاحاً ـ ومن حيث دوافعه وأبعاده وشروطه، ومن حيث الغلاة والمعتدلون فيه، وما كان لهم من عطاء.

وفي هذه الإفاضة بيّنا المفهوم اللغوي للتأويل، والذي خلاصته: الرجوع باللفظ إلى الغاية المقصودة، والغاية المقصودة هي معناه وما راده المتكلم به من المعاني.



وبيّنا المفهوم الاصطلاحي له في إطاره الإسلامي، حسب العقل والنقل، وعند عدد من العلماء الذين اتجهوا حسب أنظار تخصصهم إلى تحديد مفهومه، لإبراز ما يخدم تخصصهم، ويدعم ما يذهبون إليه من استنباط واستنتاج، حيث لكل من علماء الكلام وعلماء أصول الفقه، وعلماء الفقه، ومن الفلاسفة الإسلاميين، ومن الصوفية والباطنية، رأي في تحديد التأويل حسب أنظارهم ومنطلقاتهم التأصيلية لأبحاثهم.

وهنا تعرضنا بالنقد لبعض المتطفلين على التأويل في إطاره الفلسفي، حسب ادعائهم من الذين يدرسون الفلسفة تدريساً تقليدياً محنّطاً، أو من الذين استعبدهم الهوى فحجب عنهم الرؤية الواضحة فضلّوا واستخدموا التأويل للتضليل وابتغاء الفتنة.

وبعد إفاضة القول في بيان التأويل ـ لغة واصطلاحاً ـ، وإبداء الرأي الذي اخترناه للجمع بين الآراء العديدة الجادة، القديمة منها والحديثة، اتجه بنا البحث إلى بيان دوافع التأويل وغاياته، وضوابطه وشروطه، فبيّنا ضوابطه وشروطه حسب المنهج الإسلامي الذي جمع بين رؤية العقل الواعي السليم، وبين توجيه وإرشاد النص المقدس الذي يأخذ بيد العقل فيرشده يقوده إلى الإيمان واليقين.

وتمهيداً لذلك اتجهنا إلى بيان الدافعين الأساسيين للتأويل:

**الأول**: هو الإيمان بقدسية القرآن الكريم، والسنّة النبوية الشريفة والعمل بكامل الجد والإخلاص وبمنتهى الجهد المبذول في سبيل العلم اليقيني والمعرفة الحق، وبمنتهى الطاقة المستجيبة لهدي الله ورسوله لمعرفة وتجلية المعاني المرادة من النصين المقدسين، عقيدة وشريعة وهداية، ومن عطاء هذا الدافع حصل ويحصل ما ينفع الإنسان في دنياه وآخراه، وما يفيده عقلاً ووجداناً، وجسماً وروحاً وتوجهاً وسلوكاً.

**والثاني**: هو خدمة السلطة الجائرة، والمذاهب الضالة والتيارات الهدامة استجابة للهوى، وطمعاً في الحصول على ما يرضي الشهوات الآثمة. ومن نتائج هذا الدافع حصل ويحصل لعديد من الناس، ما يوقعهم في الضلال والضياع، ويحرمهم من وضوح الرؤية، ويقلب الموازين في أنظارهم، فيصبح لديهم الحق باطلاً، والباطل حقاً ويستسلمون للعناد القاتل، وفي هذا الهلاك، كل الهلاك.

ولحماية عقل المؤمن، بل زيادة حمايته، لأنه محمي من طبعه، من أن يتسرب إليه عن غير قصد، أو يوقعه في لبس أمام الحقيقة، ما يقرأه أو يسمعه من دعاة هذا الدافع ولفضح أساليب ومخططات هؤلاء الدعاة والمتآمرين الذين اتخذوا التأويل معولاً لهدم الإسلام من داخله، عمّقنا البحث، وركزنا البيان في أبعاد التأويل ومدى استجابتها عند المؤمنين الراسخين في العلم، للميزان القرآني، الذي يزكي العقل ويحتضنه، ويفتح أبواب العلم والمعرفة أمامه، وينير طرق اليقين له. ومدى عدم استجابتها من الضالين المتآمرين، وبعدها عن هذا الميزان، ميزان الحق والعدل، ميزان البحث الذي لا يشوّهه الباطل، ولا يفسده الهوى.

ومن تعميق البحث وتركيز البيان فصّلنا القول فيها وقع استنتاجه داخل هذه الأبعاد النابعة من الدافع الأول، دافع الصدق والحق من أحكام كلية وجزئية، ومن قواعد عامة وخاصة، وفيها تولد عن ذلك من مدارس ومذاهب عاش عليها وبها المؤمنون الجادون وستبقى تعيش بها وعليها المجتمعات الإسلامية وتستمدّ منها ما عليه تستقيم حياتهم إلى يوم الدين، ما دام العلماء المؤمنون الراسخون في العلم يأخذون منها أو يعطونها ويوسعون مجالات أبعادها اعتماداً على أساسيها الأصليين، القرآن الكريم، والسنّة النبوية الشريفة المبينة له.

ومواصلة لهذا التعميق والتركيز حدّدنا مقياس الاعتدال والغلوّ، استناداً على ما يعطيه عالم المشاهدة، وما يوحي به عالم الغيب، وما يستفاد من المحدود، وما يستلهم من غير المحدود مع توضيح حجمها من القرآن والسنة من ناحية، وفي الاعتبار الأول، ومن أقوال العلماء والفلاسفة من ناحية أخرى في الاعتبار الثاني.

وعلى ضوء مقياس الاعتدال والغلوّ، فصّلنا القول في المعتدلين وما لهم من استقامة في تأويلهم ومن جدوى في أبحاثهم، وفي المغالين وما لهم من زيغ في تأويلهم، ومن التواء وضحالة في أبحاثهم، ومن تضييع للأوقات في تيههم وإفكهم.

وفي إطار هذا المنطلق فصلنا القول وأفضناه في بيان عطاء المعتدلين وما في عطائهم من إثراء للفكر الإسلامي في جميع المجالات، وفي مختلف الميادين ومن إفادة عظيمة للفكر الإنساني العام، وفي بيان أهداف المغالين وغاياتهم، وما في غلوهم من استخفاف بالفكر بامتهان للإنسان.

وانطلاقاً من هذا العطاء الثري الواسع للمعتدلين، ومن هذا التوجيه غير المستقيم وغير المفيد للمغالين، وقفنا وقفات متأنية بالبحث والتحليل، وبالنقد والتقييم وذلك بواسطة دراسة وبحوث مدعمة بنقول وأمثلة، وبنصوص موضحة مأخوذة من مصادرها ومؤيدة بحجج عقلية ونقلية، ومعبّرة بنقد مركّز وموضوعي، وبمناقشات موزونة، لا تحارب الحقّ، ولا تهادن الباطل، تنشد المعرفة الحق، وتسعى إلى الوصول إلى اليقين أو إلى القرب منه.

وقفنا هذه الوقفات الموصوفة، أمام الفرق التي عاشت مع التأويل لتأييد نحلها وما ذهبت إليه من غلو أو اعتدال وهي: الخوارج، والشيعة، وعلماء الكلام، والصوفية، والفلاسفة.

وقد بذلت ـ بإعانة المولى القدير ـ مجهوداً عظيماً لبحث ودراسة، ونقد وتأصيل ما تقدم ذكره، مجهوداً يتجاوز طاقة الفرد، لولا توفيق من الله ـ عز وجلّ ـ ولولا إعانة ومدد منه، فتح أمامي أبواب العمل في مجالات هذا الموضوع، ويسّر لي مسالك البحث. وإني لا أدعي الكمال فيما قمت به، ولا الإحاطة بجميع جوانب الموضوع، لأن الكمال والإحاطة الشاملة لله وحده ـ تعالت ذاته وتقدست أسماؤه ـ.

ومن هنا أعتذر عما في جوانب بحثي من نقص، وعما في عملي من تقصير، كما اعتذر باسم المنهج العلمي الرصين، وباسم الموضوعية البناءة في مسار البحث، لكل من يطلع على عملي هذا، ويعطيه من وقته ما يمكّنه من قراءته، ومن دراسته دراسة جادة ناقدة أعتذر له عما يجد فيه من شدّة النقد، وعدم مجاملة، أو تسامح مع بعض المتأولين ولين من الأفراد أو من بعض الفئات والفرق الذي ركب البعض منهم متن الزيغ والضلال عن قصد وسوء نية، والبعض الآخر رغم سلامة منطلقه، ركب متن التطاول والعناد الذي يؤول براكبيه إلى الغرور، وإلى الوقوع في المزالق التي لا يحمد عقباها.

وهذه الشدة في النقد ـ حسبما يبدو في بادىء الرأي، لا تتماشى مع ما يوجه إليه قوله تعالى: **﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾** [سورة النحل، آية: 125].

لكن عند إمعان النظر وتعميق الرؤية، يتأكد عند كل من يدافع عن الحق ويجب منهجياً ويتعينّ جدلياً، ويحسن علمياً سلوك الشدة في النقد عدم المجاملة مع الذين يصرّون على الباطل، ويحاربون ـ عن قصد ـ الحق، وكذلك عدم ملاينة من يركب متن العناد وينساق لدوافع التطاول والغرور.

وشدّة النقد التي اعتذرت منها لإخواني العلماء الذين لا يخافون لومة لائم،

في نصرة الحق ولا يهادنون أهل الزيغ والباطل، سمحت بها لنفسي استمداداً من بعد المعنى الذي تهدي إليه الآية السادسة والأربعون من سورة العنكبوت وهي قوله تعالى:

**﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم﴾.**

ومن بعد المعنى المستفاد من الآية الخامسة والثلاثين من سورة غافر وهي قوله تعالى: **﴿الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا﴾** ومن الآية السادسة والخمسين من نفس السورة وهي قوله تعالى: **﴿إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله إنه هو السميع البصير﴾.**

فممّا يوحي به ويهدي إليه قوله **﴿إلا الذين ظلموا منهم﴾** هو أنه يجوز استعمال الشدّة في مجادلتهم بل وأبعد من ذلك وكذلك يهدي ويوحي باستعمال الشدّة في المجادلة قوله **﴿كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا﴾** وقوله **﴿فاستعذ بالله إنه هو السميع البصير﴾.**

ولله الحمد والشكر أولاً وآخراً.



# الفهارس



# فهرس الآيات القرآنية

## * سورة آل عمران *

## * سورة النساء *

## * سورة الأنعام *

## * سورة الأعراف *

## * سورة الأنفال *

## * سورة التوبة *

## * سورة يونس *

| الآيات | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|

## * سورة هود *

| الآيات | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام...﴾ الآية | 7 | ج 2/ 342 |
| ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله...﴾ الآية | 13 | ج 2/ 131 |
| ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها...﴾ | 15 و 16 | ج 2/ 129 |
| ﴿أفمن كان على بيّنة من ربّه...﴾ الآية | 17 | ج 2/ 123 ـ 776 |
| ﴿وأوحينا إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك...﴾ | 41-36 | 457 |
| ﴿... وما آمن معه إلا قليل﴾ | 40 | ج 2/ 80 |
| ﴿... هو أنشأكم من الأرض...﴾ الآية | 61 | 447 |
| ﴿...وما توفيقي إلا بالله...﴾ الآية | 88 | 417 |
| ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة...﴾ | | ج 2/ 106 |
| ﴿وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى...﴾ | 105-102 | ج 2/ 106 |
| ﴿فأما الذين شقوا ففي النار...﴾ الآيات | 108-106 | ج 2/ 133 |
| ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم...﴾ الآية | 117 | ج 2/ 234 |
| ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة...﴾ الآيتان | 118 و 119 | ج 2/ 122 ـ 231 ـ 919 |
| ﴿... وإليه يرجع الأمر كله...﴾ الآية | 123 | ج 2/ 231 |

## * سورة يوسف *

| الآيات | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً...﴾ الآية | 2 | 81 ـ 289 ـ 310 |
| ﴿آلر تلك آيات الكتاب المبين...﴾ الآيات | 1 و 2 و 3 و 4 و 5 | 28 |
| ﴿وكذلك يجتبيك ربك...﴾ | 6 | |
| ﴿إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منّا...﴾ الآية | 8 | ج 2/ 99 |
| ﴿وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز...﴾ | 30 و 31 | ج 2/ 294 |
| ﴿... نبّئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين﴾ | 36 | 210 |
| ﴿قال لا يأتيكما طعام ترزقانه...﴾ الآية | 37 | 28 |

## * سورة الإسراء *





## * سورة الكهف *

## * سورة الحج *



## * سورة المؤمنون *



## * سورة النور *

| الآيات | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|

### * سورة القلم *

| الآيات | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت...﴾ الآية | 48 | 69 ـ 90 |

### * سورة الحاقة *

| الآيات | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة *...﴾ | 13 ـ 18 | ج 2/ 325 |
| ﴿... ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية...﴾ الآية | 17 | ج 2/ 324 |

### * سورة نوح *

| الآيات | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ألم تر كيف خلق الله سبع سموات طباقاً...﴾ الآيات | 15-18 | 112 ـ 333 |
| ﴿رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً...﴾ الآية | 26-27 | ج 2/ 36 |

### * سورة الجن *

| الآيات | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿... إنا سمعنا قرآناً عجباً...﴾ الآيتان | 1 و 2 | 289 |
| ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً...﴾ | 26-28 | 229 |

### * سورة المزمل *

| الآيات | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿... وآخرون يضربون في الأرض...﴾ | 20 | 549 |

### * سورة المدثر *

| الآيات | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿عليها تسعة عشر...﴾ الآيتان | 30 و 31 | ج 2/ 327 |

### * سورة القيامة *

| الآيات | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿إن علينا جمعه وقرآنه...﴾ الآيات | 17-19 | 55 ـ 81 |

| الآيات | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿وجوه يومئذ ناضرة * إلى ربها ناظرة...﴾ الآية | 22 و 23 | ج 2/ 161 ـ 178 ـ 200 |
| ﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى...﴾ الآيات | 40-36 | ج 2/ 348 |

## * سورة الإنسان *

| الآيات | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ويسقون فيها كأساً كان مزاجها...﴾ | 17 و 18 | ج 2/ 310 |

## * سورة النبأ *

| الآيات | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ألم نجعل الأرض مهاداً...﴾ الآيات | 16-6 | 333 |
| ﴿لابثين فيها أحقاباً...﴾ الآية | 23 | ج 2/ 332 |
| ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفاً...﴾ الآية | 38 | ج 2/ 132 |

## * سورة النازعات *

| الآيات | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿... أنا ربكم الأعلى...﴾ الآية | 24 | ج 2/ 45 |
| ﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها...﴾ | 44-43-42 | 503 |

## * سورة عبس *

| الآيات | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿وجوه يومئذ مسفرة...﴾ الآيات | 42-38 | ج 2/ 26 |

## * سورة التكوير *

| الآيات | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿إذا الشمس كوّرت...﴾ الآيات | 3-2-1 | ج 2/ 326 |

## * سورة الانفطار *

| الآيات | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿إن الأبرار لفي نعيم...﴾ الآيتان | 13 و 14 | ج 2/ 285 |

## * سورة المطففين *

| الآيات | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون...﴾ الآية | 14 | ج 2/ 207 |

# فهرس الأحاديث النبوية

# فهرس المدارس والمذاهب والفرق

( أ ) المدارس:



(ب) المذاهب:

ـ في الفقه والأحكام:

(جـ) الفرق :

# فهرس الأعلام المترجم لها

## ـ أ ـ



# فهرس البلدان والأماكن

# فهرس المصادر والمراجع


## القرآن الكريم

ـ أ ـ

ـ أبو حنيفة ـ حياته وعصره، آراؤه وفقهه ـ لمحمد أبي زهرة، طبعة ثانية سنة 1366 هـ، 1947 م.

ـ ابن حنبل ـ حياته وعصره، آراؤه وفقهه ـ لمحمد أبي زهرة، نشر دار الفكر العربي سنة 1367 هـ، 1947 م.

ـ ابن رشد: بقلم عباس محمود العقاد، نشر دار المعارف بمصر.

ـ ابن سينا: بقلم الدكتور أحمد فؤاد الأهواني، نشر دار المعارف بمصر.

ـ أبطال القياس والرأي والاستحسان، والتقليد والتعليل، لابن حزم تحقيق سعيد الأفغاني، مطبعة جامعة دمشق سنة 1379 هـ، 1960 م.

ـ ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي، تأليف عوض الله جار حجازي، نشر دار الطباعة المحمدية ـ القاهرة سنة 1380 هـ، 1960 م.

ـ اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، للدكتور فهد بن عبد العزيز بن سليمان الرومي، طبعة أولى سنة 1407 هـ، 1986 م.

ـ الاتجاهات السنية والمعتزلية في تأويل القرآن، للدكتور التهامي نقرة، نشر دار القلم سنة 1982 م.

- **الاتقان في علوم القرآن**، للسيوطي، مطبعة حجازي بالقاهرة بدون تاريخ.
- **أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي**، للدكتور مساعد مسلم عبد الله آل جعفر، طبعة أولى سنة 1405 هـ، 1984 م، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت.
- **الجامع الصغير**، للسيوطي، المطبعة الميمنية. الناشر مصطفى البابي الحلبي وأخوته، مصر، بدون تاريخ.
- **أحكام القرآن**، لابن العربي، طبعة أولى، مصر سنة 1331 هـ.
- **أحكام القرآن**، للجصاص، مطبعة الأوقاف الإسلامية، في دار الخلافة العلية سنة 1335 هـ.
- **أحكام القرآن للشافعي**، عني بنشره وتصحيحه ووقف على طبعه دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان سنة 1395 هـ، 1975 م.
- **الاحياء للغزالي**، كتاب الشعب، بدون تاريخ.
- **أدب الدنيا والدين**، لأبي الحسن الماوردي، شرح وتعليق محمد كرم راجح.
- **أدب الاختلاف في الإسلام**، للدكتور طه جابر فياض العلواني ـ كتاب الأمة ـ سنة 1405 هـ، دار اقرأ ـ بيروت ـ لبنان.
- **أسد الغابة، في معرفة الصحابة**، لابن الأثير، القاهرة سنة 1286 هـ.
- **الاستيعاب في أسماء الأصحاب**، لابن عبد البر، طبعة أولى ـ مصر سنة 1328 هـ، بهامش كتاب الإصابة.
- **الإسلام وأوضاعنا السياسية**، لعبد القادر عودة، طبعة ثانية سنة 1386 هـ، 1967 م.
- **الإسلام ضرورة عالمية** ـ تأليف زاهر عزب الزغبي ـ نشر الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة 1971 م.
- **إسلام بلا مذاهب**، للدكتور مصطفى الشكعة، الناشر دار القلم سنة 1961.
- **اشتراكية الإسلام**، للدكتور مصطفى السباعي، بدون تاريخ.
- **أصول التشريع الإسلامي**، تأليف علي حسب الله، طبعة ثالثة سنة 1383 هـ، 1964 م، دار المعارف بمصر.

- **الأصول العامة لوحدة الدين الحق**، للدكتور وهبة الزحيلي، طبعة أولى سنة 1972 م.
- **الأصول التاريخية للفرقة الإباضية**، تأليف الدكتور عوض محمد خليفات، الجامعة الأردنية ـ دار الجويني للنشر تونس.
- **الإصابة في تمييز الصحابة**، لابن حجر، ج 1، طبعة جديدة بالأوفست، دار صادر بيروت والأجزاء (2-3-4) طبعة أولى مصر سنة 1328 هـ.
- **أعلام الموقعين...**، لابن القيم الجوزية: دار الجيل، بيروت ـ لبنان سنة 1973 م.
- **الاقتصاد الإسلامي ـ** مقوماته ومناهجه ـ تأليف الدكتور إبراهيم دسوقي اباضة، نشر دار لسان العرب ـ لبنان.
- **اقتصادنا**، لمحمد باقر الصدر، طبعة جديدة مزيدة ومنقحة سنة 1403 هـ، 1982 م، دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ـ لبنان.
- **إقبال ـ** الشاعر الناثر، بقلم نجيب الكيلاني، طبعة أولى سنة 1959 م.
- **إيقاظ همم أولي الأبصار**، تأليف الشيخ صالح بن محمد بن نوح الشهير بالفلاني، طبعة أولى سنة 1354 هـ، إدارة الطباعة المنيرية مصر.
- **الإيمان**، لابن تيمية، طبعة ثالثة سنة 1401 هـ، نشر المكتب الإسلامي ـ بيروت ودمشق.
- **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، للبيضاوي، طبعة قديمة بدون تاريخ.
- **الإنصاف في بيان أسباب الخلاف**، تأليف ولي الله الدهلوي، راجعه وعلّق عليه عبد الفتاح أبو رغدة. طبعة ثانية سنة 1398 هـ، 1978 م، نشر دار النفائس ـ بيروت.

ـ ب ـ

- **بحوث في الدراسات القرآنية والاجتماعية**، للأستاذ عبد الله الوصيّف سنة 1979 م.
- **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، لابن رشد الحفيد، دار الفكر، بدون تاريخ.
- **البداية والنهاية**، لابن كثير، مطبعة السعادة بالقاهرة.
- **بلاغة القرآن**، للشيخ محمد الخضر حسين، الناشر علي الرضا التونسي سنة 1391 هـ، 1971 م.

- ت -

ـ **تاج العروس من جواهر القاموس «شرح القاموس المحيط»**، للفيروزآبادي، طبعة أولى المطبعة الخيرية بمصر سنة 1306 هـ ـ 1307 هـ.

ـ **التراث والتجديد**، للدكتور حسن حنفي، نشر مكتبة الجديد تونس عن الطبعة الأولى، مصر الجديدة سنة 1400 هـ، 1980.

ـ **تأويل مشكل القرآن**، لابن قتيبة، مكتبة ابن قتيبة، دار التراث، طبعة ثانية سنة 1393 هـ، 1973 م.

ـ **التبصير في الدين**، للإسفراييني، مطبعة المنار سنة 1940.

ـ **التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي**، طبعة ثانية، الناشر دار الكتب العلمية طهران، بدون تاريخ.

ـ **التعريفات**، لأبي الحسن الجرجاني، طبع الدار التونسية للنشر سنة 1971 م.

ـ **تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث**، للشيخ عبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر الشيباني، الناشر دار الكتاب العربي بيروت ـ لبنان سنة 1324 هـ.

ـ **تفسير التحرير والتنوير**، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور طبع الدار التونسية للنشر.

ـ **التاج الجامع للأصول في أحاديث الرّسول**، للشيخ منصور علي ناصف، طبعة ثالثة سنة 1381 هـ، 1962 م، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

ـ **تأويل الدعائم**، للنعمان بن محمد، نشر دار المعارف بمصر، بدون تاريخ.

ـ **تاريخ الفقه الإسلامي**، للدكتور محمد يوسف موسى، طبعة أولى نشر دار المعرفة، بدون تاريخ.

ـ **التفسير والمفسرون**، للذهبي طبع ونشر دار الكتب الحديثة بالقاهرة سنة 1381 هـ، 1961 م.

ـ **تفسير القرآن العظيم**، للحافظ ابن كثير طبع ونشر دار الشعب بالقاهرة، بدون تاريخ.

ـ **تجديد التفكير الديني في الإسلام**، تأليف محمد إقبال، ترجمة عباس محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة 1955.

- **التعبير الفني في القرآن**، للدكتور بكري شيخ أمين، الناشر دار الشروق، طبعة أولى سنة 1393 هـ، 1973 م.
- **تاريخ المذاهب الإسلامية**، لمحمد أبي زهرة طبع ونشر دار الفكر العربي.
- **تلبيس إبليس**، لابن الجوزي، مطبعة النهضة بمصر سنة 1928 م.
- **تاريخ الرسل والملوك**، للطبري، طبعة ثالثة سنة 1382 هـ، 1962 م، نشر دار المعارف ـ القاهرة.
- **تاريخ الفلسفة في الإسلام**، لدي بور، نقله إلى العربية محمد الهادي أبو ريدة، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة 1357 هـ، 1938 م.
- **التنبيه والرد**، لأبي الحسن الملطي، قدم له وعلّق عليه محمد زاهد بن الحسن الكوثري سنة 1388 هـ، 1968 م.
- **التفسير ومناهجه في ضوء المذاهب الإسلامية**، للدكتور محمد بسيوني فودة، نشر مطبعة الأمانة بمصر سنة 1397 هـ، 1977 م.
- **تفسير المراغي**، للشيخ أحمد مصطفى المراغي، طبعة ثالثة سنة 1385 هـ، 1965 م.
- **التبيان والبرهان**، للنقابة أحمد حمدي آل محمد، طبعة ثالثة مطبعة البيان بيروت سنة 1962 م.
- **تنزيه القرآن عن المطاعن**، للقاضي عبد الجبار، الناشر دار النهضة الحديثة ـ بيروت ـ لبنان.
- **تأويلات أهل السنة**، للماتريدي، تحقيق وتعليق الدكتور إبراهيم عوضين.
- **التعرف لمذهب أهل التصوف**، لأبي بكر محمد الكالاباذي، تحقيق محمود أمين النووي مكتبة الكليات الأزهرية طبعة أولى سنة 1388 هـ، 1969 م.
- **تراث الإسلام**، تصنيف شاخت وبوزورث، ترجمة الدكتور حسين مؤمن وإحسان صدقي العمد «القسم الثاني» من سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت تاريخ الإصدار سنة 1398 هـ، 1978 م.
- **تفسير القرآن العظيم**، للتستري، مطبعة السعادة سنة 1908

- **تفسير ابن عربي (تأويلات القشاني)** تأليف عبد الرزاق القاشاني، المطبعة الأميرية سنة 1983 م.

- **تخريج الفروع على الأصول**، لشهاب الدين الزنجاني حققه وعلق عليه الدكتور محمد أديب صالح، طبعة رابعة سنة 1402 هـ، 1982 م، نشر دار مؤسسة الرسالة - بيروت.

- **تاريخ الفقه الجعفري**، تأليف هاشم معروف الحسني، دار النشر للجامعيين.

- **التأويل والحقيقة**، لعلي حرب، طبعة أولى سنة 1985، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.

- **تأويل مختلف الحديث**، لابن قتيبة، نشر دار الجيل، بيروت - لبنان سنة 1393 هـ، 1973 م.

- **التفسير ورجاله**، للأستاذ الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور، منشورات اللغات، دار الكتب الشرقية تونس سنة 1966 م.

- **التفسير العلمي للآيات الكونية في القرآن**، تأليف حنفي أحمد، نشر دار المعارف بمصر سنة 1960 م.

- **تاريخ القرآن والتفسير**، للدكتور عبد الله محمود شحاتة، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة 1392 هـ، 1972 م.

- **تذكرة الحفاظ**، للذهبي، طبعة ثانية بحيدرآباد الدكن بالهند سنة 33-1334 هـ.

- **التعبير الفني في القرآن**، للدكتور بكري شيخ أمين، طبعة أولى سنة 1393 هـ، 1973 م، دار الشروق.

- **تفسير الجلالين**، للمحلي والسيوطي، دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان - بدون تاريخ.

- **التفسير الواضح**، لمحمد محمود حجازي، طبعة ثالثة مصر سنة 1375 هـ، 1956 م.

- **تنوير المقاس**، تفسير ابن عباس، بهامش الدر المنثور - بيروت - بدون تاريخ.

- **التفسير المأثور عن عمر**، لإبراهيم بن حسن، طبع ونشر الدار العربية للكتاب سنة 1983.

- ج -

ـ جامع البيان في تفسير القرآن، للطبري طبعة أولى بالأوفست سنة 1392 هـ، 1972 م.

ـ جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، طبعة ثانية سنة 1388 هـ، 1968 م المطبعة السلفية المدينة المنورة.

ـ جامع البدائع، لابن سينا، مطبعة السعادة سنة 1917

ـ الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، طبعة ثالثة سنة 1386 هـ، 1966، نشر دار القلم القاهرة.

ـ الجامع الصحيح، لمسلم، طبعة مصححة ومقابلة منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ بدون تاريخ.

ـ جوامع السيرة، وخمس رسائل أخرى ـ لابن حزم، دار المعارف بمصر، بدون تاريخ.

- ح -

ـ حاشية الشهاب ـ علي البيضاوي لشهاب الدين الخفاجي، طبعة قديمة، بدون تاريخ.

ـ حاشية الشيخ، محمد عليان المرزوقي على تفسير الكشاف بهامش الكشاف تعليقاً.

ـ الحجج البهية، لأبي الفضائل الجرفادقاني، طبعة أولى سنة 1343 هـ، 1925 م.

ـ الاحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، طبعة أولى سنة 1345 هـ، مطبعة الخانجي بمصر.

- خ -

ـ خلاصة تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ صفي الدين الخزرجي، طبعة أولى بالخيرية بالقاهرة سنة 22-1323 هـ.

ـ د ـ

دائرة معارف القرن العشرين، لمحمد فريد وجدي، طبعة ثالثة سنة 1971، الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت.

- **دائرة المعارف**، لفؤاد أفرام البستاني. بيروت سنة 1956-1971 م.
- **دائرة المعارف الإسلامية**، نقلها إلى العربية: أحمد الشنتناوي ـ حافظ جلال عبد الحميد يونس ـ إبراهيم زكي خورشيد ـ مراجعة محمد أحمد جاد المولى، بدون تاريخ.
- **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، للسيوطي ـ بيروت ـ الناشر محمد أمين رمج بدون تاريخ.
- **الدستور القرآني، والسنة النبوية، في شؤون الحياة.** لمحمد دروزة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه سنة 1386 هـ، 1966 م.
- **دراسات في العقيدة الإسلامية**، لمحمد جعفر شمس الدين، نشر دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ـ ودار الكتاب المصري ـ القاهرة، طبعة أولى سنة 1977 م.

**ـ ر ـ**

- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، للشيخ العلامة الألوسي، إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان.
- **الرياض المستطابة في مجمل من روى في الصحيحين من الصحابة**، تأليف يحيى بن أبي بكر العامري ـ مكتبة المعارف ـ بيروت ـ طبعة أولى سنة 1974.
- **رسائل ابن سينا**، مطبعة هندية سنة 1908 م.
- **رسائل اخوان الصفا**، المطبعة العربية بمصر سنة 1347 هـ، 1928 م.
- **الرسالة القشيرية**، لأبي القاسم عبد الكريم القشيري، الناشر دار الكتاب العربي ـ بيروت.

**ـ ز ـ**

- **زاد المعاد في هدي خير العباد**، لابن قيم الجوزية، نشر دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.
- **زاد المسير في علم التفسير**، لابن الجوزي، طبعة أولى سنة 1385 هـ، 1965 م، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر ـ دمشق ـ بيروت.

## - س -

- سبل السلام، تأليف محمد بن إسماعيل الكحلاني المعروف بالأمير، طبعة رابعة سنة 1379 هـ، 1960 م.

- السياسة المالية في الإسلام وصلتها بالمعاملات المعاصرة، تأليف عبد الكريم الخطيب، طبعة ثانية سنة 1395 هـ، 1975 م، طبع ونشر دار المعارف ـ بيروت ـ لبنان.

- الأسفار المقدسة في الأديان السابقة، تأليف الدكتور علي عبد الواحد وافي، طبعة أولى سنة 1384 هـ، 1964 م، ملتزم الطبع والنشر مكتبة نهضة مصر.

- السيرة النبوية، لابن هشام نشر دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان.

- السنن الكبرى للبيهقي، طبع حيدرآباد بالدكن الهند.

- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، تأليف الدكتور الشيخ مصطفى السباعي، طبعة ثالثة سنة 1402 هـ، 1982 م نشر المكتب الإسلامي ـ بيروت.

- سنن أبي داود، طبعة ثانية مطبعة السعادة سنة 50-1951 م.

- سنن ابن ماجة، حقق نصوصه، ورقّم كتبه وأبوابه، وأحاديثه وعلّق عليه، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية سنة 1372 هـ، 1952 م.

- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، قدّم له الأستاذ محمد المبارك، دار الكتب العربية ـ بيروت ـ لبنان سنة 1380 هـ، 1966 م.

## - ش -

- شرح السنة، للإمام البغوي، طبعة ثانية سنة 1403 هـ، وسنة 1983 م نشر المكتب الإسلامي، بيروت ـ دمشق.

- شرح نهج البلاغة، لابن أبي حديد، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ بدون تاريخ.

- شرح المواقف، للسيد الشريف، مطبعة السعادة سنة 1907 م.

- شرح العمدة، لابن دقيق العيد ـ المطبعة السلفية القاهرة سنة 1379 هـ.

- الشريعة الإسلامية، للشيخ محمد الخضر حسين الناشر علي الرضا التونسي سنة 1391 هـ، 1971 م.

## ـ ص ـ

ـ **صحيح البخاري**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة 1345 هـ.

ـ **صفوة البيان لمعاني القرآن**، للشيخ حسنين محمد مخلوف، طبع ونشر دولة الإمارات العربية المتحدة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف طبعة ثانية سنة 1401 هـ، 1981 م.

## ـ ط ـ

ـ **طبقات الحفاظ للسيوطي**، طبعة أولى الناشر مكتبة وهبة سنة 1393 هـ، 1973 م.

ـ **طبقات الفقهاء**، لأبي إسحاق الشيرازي ـ حققه وقدّم له الدكتور إحسان عباس، نشر دار الأندلس العربي ـ بيروت ـ لبنان، طبعة ثانية سنة 1401 هـ، 1981 م.

ـ **طبقات الصوفية**، للسلمي، يسّره ورتّبه أحمد الشرباصي، كتاب الشعب، نشر مطابع الشعب سنة 1360 هـ.

ـ **طبقات المفسرين**، للسيوطي، طبعة ليدن سنة 1839.

ـ **طبقات الشافعية**، للسبكي، المطبعة الحسينية طبعة أولى.

ـ **الطب النبوي**، لابن قيّم الجوزية، نشر دار احياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان بدون تاريخ.

ـ **طريق الإيمان**، لسميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني، طبعة ثالثة سنة 1977،

ـ **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**، لابن قيم الجوزية ـ مطبعة السنة المحمدية، القاهرة سنة 1272 هـ، 1953م.

## ـ ظ ـ

ـ **ظاهرة التأويل وصلتها باللغة**، تأليف الدكتور السيد أحمد عبد الغفار. دار المعرفة الجامعية ـ الاسكندرية.

## ـ ع ـ

ـ **علم أصول الفقه**، لعبد الوهاب خلاف، الناشر دار القلم ـ كويت، طبعة عاشرة سنة 1392 هـ، 1972 م.

- **عرائس البيان في حقائق القرآن**، لأبي محمد روزبهان، طبع الهند سنة 1315 هـ.
- **عصر الخلفاء الراشدين**، للدكتور عبد الحميد بخيت، دار المعارف مصر، طبعة ثانية سنة 1965.
- **علوم الحديث**، للدكتور صبحي الصالح، طبعة ثالثة، بيروت سنة 1384 هـ، 1965 م.
- **العقائد**، لحسن البنا، تحقيق رضوان محمد رضوان سنة 1371 هـ.

## - ف -

- **فتح القدير**، للشوكاني، مطبعة مصطفى الحلبي سنة 1349 هـ.
- **فلسفتنا لمحمد**، لمحمد باقر الصدر، طبعة أولى - منشورات عويدات - بيروت - لبنان سنة 1962.
- **فتح الباري**، شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني - المكتبة السلفية.
- **الفنّ القصصي في القرآن الكريم**، للدكتور محمد خلف الله، طبعة رابعة سنة 1972 الناشر مكتبة الانقلو المصرية.
- **فلسفة التشريع في الإسلام**، للدكتور صبحي محمصاني، طبعة ثالثة سنة 1380 هـ، سنة 1961 م.
- **الفقه السياسي عند المسلمين**، دراسة للأستاذ محمود فياض منشورة ضمن دراسات بعنوان: (سلسلة الثقافة الإسلامية) - نشر المكتب الفني للنشر القاهرة سنة 1379 هـ، 1959 م.
- **فضائح الباطنية**: للغزالي، طبع ليدن سنة 1916.
- **في الفلسفة الإسلامية - منهج وتطبيقه** - تأليف الدكتور إبراهيم مدكور، طبعة ثانية سنة 1968 الناشر دار المعارف بمصر.
- **فصوص الحكم**، للفارابي ضمن المجموع من مؤلفات أبي نصر الفارابي.
- **الفلسفة - أنواعها ومشكلاتها**، تأليف هنتر ميد ترجمة الدكتور فؤاد زكرياء، الناشر دار نهضة مصر، للطبع والنشر، القاهرة سنة 1969.

- **الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي**، تأليف الدكتور أحمد محمود صبحي، نشر دار المعارف بمصر سنة 1969.

- **الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي**، للدكتور محمد البهي، طبعة ثالثة، الناشر مكتبة وهبة ـ مصر.

- **الفارابي**، بقلم سعيد زائد، نشر دار المعارف بمصر، سنة 1962.

- **في الإيمان والإسلام**، لأحمد حسين، طبعة ثانية، نشر دار القلم.

- **الفوائد**، لابن قيم الجوزية، تخريج وحواشي أحمد راتب عرموش، دار النفائس، طبعة أولى سنة 1933 هـ، 1979 م.

- **في العقائد والأديان**، للدكتور محمد جابر عبد العال الحيني، الهيئة المصرية العامة، للتأليف والنشر سنة 1971.

- **الفكر الإسلامي**، منابعه وآثاره، للدكتور أحمد شلبي، طبقة ثالثة سنة 1971 الناشر مكتبة النهضة المصرية.

- **فرق الشيعة**، للنونجتي أشرف على تصحيحه إبراهيم الزين، دار الفكر ـ بيروت.

- **فقه السنة**، للسيد سابق، دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان، طبعة أولى سنة 1389 هـ. 1969.

- **الفرق بين الفرق**، للبغدادي، نشر دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان طبعة أولى سنة 1405 هـ، 1985 م.

- **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، لابن حزم، نشر دار الكتاب اللبناني، بدون تاريخ.

- **الفقه السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، للحجوي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة سنة 1397 هـ، 1977 م.

- **الفكر العربي**، تأليف الدكتور عمر فروخ، نشر دار العلم للملايين، بيروت سنة 1386 هـ، 1966 م.

- **الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان**، تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية، طبعة خامسة ـ بيروت ـ سنة 1401 هـ، المكتب الإسلامي.

## ـ ق ـ

ـ **القسطاس المستقيم**، للغزالي، طبعة أولى سنة 1959 الناشر، المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت، لبنان.

ـ **قوانين الأحكام الشرعية**، لابن جزي الأندلسي، نشر دار العلم للملايين، بيروت.

ـ **قراءة في وثائق البهائية**، للدكتورة عائشة عبد الرحمن ـ بنت الشاطىء ـ طبعة أولى سنة 1406 هـ، 1984 م.

ـ **القرآن والفلسفة**، للدكتور محمد يوسف موسى، نشر دار المعارف، بمصر سنة 1378 هـ، 1958 م.

ـ **قانون التأويل**، لأبي حامد الغزالي، تحقيق محمد زاهر بن الحسن الكوثري: هدية مجانية مع مجلة الأزهر عدد ربيع الآخر 1406 هـ.

## ـ ك ـ

ـ **كتاب أهل المدينة الفاضلة**، لأبي نصر الفارابي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت سنة 1959.

ـ **كتاب السنة**، للحافظ أبي بكر عمرو بن أبي عاصم، طبعة أولى سنة 1400 هـ، 1980 م، نشر المكتب الإسلامي، بيروت ـ دمشق.

ـ **كشف الظنون**، للملا كاتب حلبي، دار الطباعة المصرية، سنة 1974.

ـ **كتاب فصل المقال**، وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، لابن رشد المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت.

ـ **الكشاف للزمخشري**، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.

ـ **الكامل في اللغة والأدب**، للمبرد، مطبعة الاستقامة بالقاهرة.

ـ **الكامل في التاريخ**، لابن الأثير طبعة رابعة سنة 1403 هـ، 1983 م، الناشر دار الكتاب العربي.

ـ **كتاب التوحيد**، تأليف محمد بن عبد الوهاب، طبعة مراجعة مصححة سنة 1404 هـ، نشر مطابع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

ـ كتاب القول السديد في مقاصد التوحيد، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر بن سعدي منشور بهامش، كتاب التوحيد لمحمد عبد الوهاب.

ـ كتاب الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم الرازي، طبعة أولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن سنة 1371 هـ، 1952 م.

ـ كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة، لمحمد مالك اليماني، طبعة ثانية سنة 1375 هـ، 1955 م، منشور في سفر واحد مع التبصير في الدين للاسفراييني.

ـ كتاب بهاء الله، مطبعة السعادة سنة 1920.

ـ كتاب الحيوان، للجاحظ، مطبعة السعادة سنة 1325 هـ.

ـ ل ـ

ـ لباب التأويل في معاني التنزيل، تأليف علاء الدين المعروف بالخازن، طبعة قديمة بدون تاريخ.

ـ لسان العرب المحيط، لابن منظور، طبع ونشر دار لسان العرب ـ بيروت، بدون تاريخ.

ـ لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني، طبع الهند سنة 1331 هـ.

ـ م ـ

ـ مباحث في علوم القرآن، للدكتور صبحي الصالح، طبعة ثالثة، دار العلم للملايين سنة 1964.

ـ مجالي الإسلام، تأليف حيدر باقاتي نقله إلى العربية عادل زعيتر، طبع بدار احياء الكتب العربية، القاهرة سنة 1956.

ـ المجتمع الإسلامي، للدكتور أحمد شلبي، طبعة ثالثة سنة 1967، طبع ونشر مكتبة النهضة المصرية.

ـ مباحث في علم الكلام والفلسفة، للدكتور علي الشابي، طبعة أولى، دار بو سلامة، للطباعة والنشر والتوزيع ـ تونس.

ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مكتبة المعارف ـ الرباط ـ المغرب بدون تاريخ.

- **محاضرات في النصرانية**، لمحمد أبي زهرة، طبعة ثالثة سنة 1385 هـ، 1966 م، مطبعة يوسف.

- **مجمع الأمثال للميداني**، طبع بالمطبعة الخيرية سنة 1310 هـ.

- **المجمع الوسيط**، مطبعة مصر شركة مساهمة مصرية، نشر مجمع اللغة العربية سنة 1380 هـ، 1960 م.

- **الميزان في تفسير القرآن**، للطباطبائي، طبعة ثالثة، منشورات مؤسسات الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ لبنان.

- **المصنف**، للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، طبعة أولى سنة 1392 هـ، 1972 م.

- **الملل والنحل**، للشهرستاني، بهامش كتاب «الفصل في الملل والأهواء والنحل» نشر دار الكتاب اللبنانية بدون تاريخ.

- **مناهج الأدلة في عقائد الملّة**، لابن رشد، طبعة ثالثة، طبع ونشر مكتبة الأنجلو المصرية سنة 1969.

- **الموافقات**، للشاطبي، طبعة القاهرة بدون تاريخ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.

- **ميزان الاعتدال**، للذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، نشر دار احياء الكتب العربية، طبعة أولى سنة 1382 هـ، 1963 م.

- **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان**، للدباغ الناشر مكتبة الخانجي بمصر، والمكتبة العتيقة بتونس.

- **مالك**، حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه ـ لمحمد أبي زهرة، طبعة ثانية سنة 63-1964، ملتزم الطبع والنشر، دار الفكر العربي.

- **المقدمة**، لابن خلدون، نشر دار الشعب بدون تاريخ.

- **مناهل العرفان في علوم القرآن**، للزرقاني، طبعة ثالثة سنة 1372 هـ، طبع ونشر أصحاب دار احياء الكتب العربية.

- **مجمع البيان الحديث**، تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم، لمؤلفه سميح عاطف الزين، نشر دار الكتب اللبناني ـ دار الكتاب المصري، طبعة أولى سنة 1980.

- **مناهج البحث عند مفكري الإسلام**، للدكتور علي سامي النشار، طبعة رابعة سنة 1978 نشر دار المعارف.
- **المعتزلة بين الفكر والعمل**، للدكاترة: علي الشابي - أبو لبابة حسين - عبد المجيد النجار، طبع الشركة التونسية للتوزيع.
- **المدار الكلامية بافريقية إلى ظهور الأشعرية**، تأليف الدكتور عبد المجيد بن حمدة، طبعة أولى سنة 1406 هـ، 1986 م، مطبعة دار العرب. تونس.
- **مجموع فتاوى**، أحمد بن تيمية كتاب «التصوف» مكتبة المعارف، الرباط المغرب. أشرف على الطباعة والإخراج المكتب التعليمي السعودي بالمغرب.
- **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، للنسفي، بهامش لباب التأويل للخازن.
- **منهاج السنة**، لابن تيمية، المطبعة الأميرية سنة 1322 هـ.
- **محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية**، للشيخ محمد الخضر، طبعة خامسة، مطبعة الاستقامة بالقاهرة سنة 1364 هـ، 1945 م.
- **مجاز القرآن**، لأبي عبيد معمر بن المثنى التيمي، طبعة أولى سنة 1374 هـ، 1955 م.
- **المدخل إلى أصول الفقه المالكي**، تأليف محمد عبد الغني الباجقني، طبعة أولى سنة 1387 هـ، 1968، نشر دار لبنان للطباعة والنشر.
- **معالم الفكر العربي في العصر الوسيط**، طبعة ثانية بيروت - دار العلم للملايين سنة 1958.
- **محمد إقبال - سيرته وفلسفته وشعره**، للدكتور عبد الوهاب عزام، نشر دار القلم.
- **مفتاح باب الأبواب**، لميرزا محمد مهدي خان، مطبعة المنار سنة 1321 هـ.
- **المنقذ من الضلال**، لأبي حامد الغزالي، تعليق وتصحيح الأستاذ الشيخ محمد محمد جابر - مكتبة الجندي - مصر.
- **مناهج المفسرين**، للدكتور منيع عبد الحليم محمود، طبعة أولى سنة 1978، الناشر، دار الكتاب المصري - القاهرة - دار الكتاب اللبناني - بيروت.
- **مقدمة في أصول التفسير**، تأليف ابن تيمية، منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - لبنان سنة 1980.

ـ مذاهب التفسير الإسلامي، للمستشرق جولد تسهر، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار، طبعة ثانية سنة 1980.

ـ مذاهب التفسير الإسلامي، للمستشرق جولد تسهر، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار، طبعة ثانية سنة 1403 هـ، 1983 م. دار اقرأ.

ـ مصادر التشريع الإسلام، فيما لا نصّ فيه. لعبد الوهاب خلاف، طبعة ثانية سنة 1390 هـ، 1970 م، نشر دار القلم ـ الكويت.

ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضعه محمد فؤاد عبد الباقي، مطابع الشعب 1378 هـ.

ـ مقارنة الأديان، 3 ـ الإسلام، للدكتور أحمد شلبي، طبعة ثالثة سنة 1965، ملتزم الطبع والنشر، مكتبة النهضة المصرية.

ـ مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والمعتقدات، لابن حزم، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، طبعة ثالثة سنة 1402 هـ، 1982 م.

ـ منهج الفن الإسلامي، لمحمد قطب، نشر دار القلم بالقاهرة.

ـ المسائل الماردينية، لابن تيمية، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، طبعة ثالثة سنة 1399 هـ، 1979 م، بيروت.

ـ المعارف، لابن قتيبة، حقّقه وقدّم له، الدكتور ثروت عكاشة، طبعة ثانية، دار المعارف بمصر سنة 1388 هـ، 1969 م.

ـ المطالب العالية، بزوائد المسانيد الثمانية، لابن حجر، تحقيق الأستاذ المحدّث حبيب الرحمن الأعظمي، بدون تاريخ.

ـ معجم الألفاظ والاعلام القرآنية، لمحمد إسماعيل، دار الفكر العربي، طبعة ثانية منقّحة وفريدة سنة 1388 هـ، 1968 م.

ـ مفتاح كنوز السنة، لـ د. أ. ي. فنسنك، نقله إلى العربية محمد فؤاد عبد الباقي طبعة أولى سنة 1359 هـ، 1934 م.

ـ مفتاح السنة، لمحمد عبد العزيز الخولي، مطبعة الاستقامة بالقاهرة، طبعة ثالثة بدون تاريخ.

- **مفتاح الحديث**، لأبي رضوان زغلول بن السنوسي، دار لبنان للطباعة، والنشر - بيروت سنة 1967.

- **مفتاح السعادة، ومصباح السيادة، في موضوعات العلوم**، لأحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زادة، مراجعة وتحقيق كامل - كامل بكري، وعبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة، القاهرة سنة 1968.

- **من فلسفة التشريع الإسلامي**، لفتحي رضوان، دار الكاتب العربي، للطباعة والنشر بالقاهرة - بدون تاريخ -.

- **من قضايا الرأي في الإسلام**، لأحمد حسين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر - بدون تاريخ.

- **الموطأ**، للإمام مالك - رواية محمد بن الحسن الشيباني، طبعة ثانية مزيدة منقحة، تعليق وتحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية سنة 1399 هـ، 1963 م.

- **المجلة التونسية**، للدراسات الفلسفية، العدد الرابع جوان 1985.

- **المسلمون**، السنة الأولى العدد التاسع - السبت 16 رجب 1405 - 6 افريل 1985.

**- ن -**

- **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، تأليف الدكتور علي سامي النشار، طبعة رابعة، نشر دار المعارف سنة 1966.

- **النزاع بين الدين والفلسفة**، للدكتور توفيق الطويل، طبعة ثانية سنة 1958، الناشر مكتبة مصر.

- **نقد مراتب الإجماع**، لابن تيمية، مطبوع ومنشور مع كتاب مراتب الإجماع لابن حزم.

- **نظرية المعرفة في القرآن الكريم**، لإبراهيم بن حسن، مخطوط -.

- **النظم الإسلامية**، للدكتور حسن إبراهيم حسن - وعلي إبراهيم حسن، طبعة ثالثة سنة 1962.

- **النظم الإسلامية - نشأتها وتطورها** - للدكتور صبحي الصالح، نشر دار العلم للملايين، بيروت - طبعة أولى سنة 1385 هـ، 1965 م.

- **نيل المرام من تفسير آيات الأحكام**، لمحمد صديق حسن خان، المطبعة الرحمانية بمصر سنة 1347 هـ، 1929 م.

ـ هـ ـ

. هداية الرحمان لألفاظ وآيات القرآن، تنسيق وتدقيق وإخراج الدكتور محمد صالح البنداق، مراجعة لجنة احياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة ـ بيروت، طبعة ثانية سنة 1401 هـ، 1981 م.

ـ هميان الزاد إلى دار المعاد، لمحمد بن يوسف الوهبي الاباضي، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة سنة 1401 هـ، 1980 م.

ـ الهداية والعرفان، لابن زيد الدمنهوري، مطبعة مصطفى الحلبي سنة 1349 هـ.

ـ ي ـ

ـ الينابيع، تأليف الداعي (أبو يعقوب السجستاني) منشورات المكتب التجاري، للطباعة والتوزيع والنشر ـ بيروت ـ لبنان طبعة أولى سنة 1965.





# فهرس المواضيع